

فہرست کتاب بوارق لامعہ در رد برہین قاطعہ گنگوہی

صفحہ ۱	عبارت علامہ شامی فقیر دوبارہ و با حجتہ	کے بارہ میں قبول کیا اور یہ حیل کیا کہ مخالف نص
صفحہ ۲	نجد ہند اور اسکا حال	ہو کذب باری ہی مخالفیت من اہل حق کی ہی کیوں نہ کیا
صفحہ ۳	حال ماضی قریب سبب ایضاً کتاب	کذب باری کو ممکن کہنے سے امکان قیام حوادث کا
صفحہ ۴	انوار ساطعہ مقابہ میں کسی عدد احمد نے	ذات بارے تعالیٰ میں لازم آویگا
صفحہ ۵	دفتر گائیڈ کتاب ایضاً کہ اسکا نام پڑیں گے کہ	دعویٰ توحفیت کا ہی اقوال مارتید بہ خفیہ کو چھوڑ کر
صفحہ ۶	مولوی رشید احمد گنگوہی سے اس کتاب کی ہیکل	اشعار و کیرف رجوع کی انکے قول سے سند بکری
صفحہ ۷	پسند فرمایا چھوڑ کر کو گنگوہی کہ بنا یا	روایات کی عبارت جو مخالف قصود ہی چھوڑ دی
صفحہ ۸	کوئی اپنی سادہ لوحی سے خاک ر کی طرز	نقول علامہ دوبارہ عدم جو اختلاف و عید
صفحہ ۹	تحریر کو خلاف تہذیب سمجھیں	جامع برہین کے تہذیبیت مسلم کو کن الفاظ سے تعبیر کیا
صفحہ ۱۰	سے صفحہ ۲۱ تک چند کچھ جامع برہین کا بیان	خاتم النبیین صلعم کے خیال سے کہ اسکا بیان
صفحہ ۱۱	جواب اس مضمون کا کہ امکان کذب باری	امام توریشی کا قول کہ ان کا کتابی بدلہ حضرت صلعم کی کتاب
صفحہ ۱۲	مسند جبرئیل میں قید بارہ میں اختلاف ہو گیا	مقتضات و واجبات کی تحت قدرت ہونے سے عجز نہ
صفحہ ۱۳	کذب باری خمس جزیرہ کہ البیس سے ہی احتراز چاہا	خدا تعالیٰ لازم نہیں آتا ہے
صفحہ ۱۴	مولوی رشید احمد کا اعتقاد و حائے قالی نہیں	اس قول کا نامی بن کہ اس کا نام سے بدیع تر ممکن نہیں
صفحہ ۱۵	غیر بے اس کے اصرار میں اور اسکا نوٹ لکھ دیا	خدا تعالیٰ کی طرف عجز کی نسبت نہیں
صفحہ ۱۶	دعویٰ امکان کذب کیا دلیل ظف حید کی لائی	ان خدا علی کشی قبر میں وہ شئی مراد ہے جسکا
صفحہ ۱۷	کتاب محمد بن ہر کہ تہذیب و تہذیب	وجود حال یا مال میں ہو سکے
صفحہ ۱۸	تا میں قتل و شہداء خفیہ کے نزدیک مانو ہے	تقریر خاتم النبیین اگر ان خدا علی کشی تدبیر میں داخل ہو
صفحہ ۱۹	خلف و عید کی جواز کا باب بکولنا قسطن	تو وقوع نظیر خود ہو گا ورنہ خدا تعالیٰ کا لازم آویگا
صفحہ ۲۰	وکل شریعت پر طعن کی طرف مضمی ہے	محتمل بالغیر بھی تحت قدرت نہیں ہے جس سے شیت
صفحہ ۲۱	نقل اقوال علامہ دوبارہ اعتقاد کذب باری سے	متعلق نہیں اس پر خدا تعالیٰ کی تاکید کیا جائے
صفحہ ۲۲	تعالیٰ مستحسن جو ملحق باجماع میلاد شریف	جس تعلیم پر خدا تعالیٰ نے لکھا جو تکلیف نہ لگا دیا ہو

صفحہ ۹۰	جن لوگوں کو بغیر نذر کے بخش دیا اس پر وہ لوگ مستحق ہیں	صفحہ ۹۰	کچھ دلائل تین رکعت و تشریفات کی
صفحہ ۹۱	عبارت براین سے وہ عقیدہ غلط ہے جو یہی	صفحہ ۹۱	صاحب انوار کے حق میں یہ کہنا کہ ایسا کیا گیا تھا ہے
صفحہ ۹۲	اس قول کا جواب کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کیا بتائی	صفحہ ۹۲	وہ پروردہ حنفیہ کے حق میں کہ اولاً بتائی ہے
صفحہ ۹۳	کہہ دینا موافق نص ہے	صفحہ ۹۳	امام ابن الہمام کے قول سے یہ ظاہر نہیں کہ تراویح کی
صفحہ ۹۴	حدیث نبوی است کہ ایک عمری صغیر کا بیت کم	صفحہ ۹۴	آنحضرت رکعت ہی سنت میں نہ ہیں
صفحہ ۹۵	نفس قرصیہ تو بتاتی نفوس ہی بابت میں معافی	صفحہ ۹۵	ابن الہمام پر مجدد الف ثانی رحمہ اللہ اعتراض جابرہ اشاعرہ
صفحہ ۹۶	اور حضرت مجدد کا قول کہ اسکان آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم	صفحہ ۹۶	روایات بیس رکعت تراویح علماء مذہب اربعہ
صفحہ ۹۷	عالم انکار میں نہیں اس سے فوق ہے	صفحہ ۹۷	میں رکعت تراویح حدیث نبوی مرفوعہ سے ثابت ہیں
صفحہ ۹۸	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم انابت شکر کہ بطور	صفحہ ۹۸	اور ضعف سند بلکہ مضرب نہیں
صفحہ ۹۹	تواضع تھا	صفحہ ۹۹	امام ابن الہمام روئے کے قول کا جواب
صفحہ ۱۰۰	جامع براین کہ لفظ نص کے معنی سب سے	صفحہ ۱۰۰	حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا میں کہ ایک روز میں بتا ہے
صفحہ ۱۰۱	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک شراعت گناہ میں رکنا ہے	صفحہ ۱۰۱	جامع براین کی لاہری کا ثبوت اس کے قول سے اور اس کے
صفحہ ۱۰۲	حدیث وودت قدرائیت بخلافی سے جامع میں	صفحہ ۱۰۲	وہ قول میں تناقض
صفحہ ۱۰۳	بہائی کچھ کہ جو ثابت کرتا ہو اس کا جواب	صفحہ ۱۰۳	اس کے ہی قول سے جامع براین کے قول سے امر عقیدہ
صفحہ ۱۰۴	یہ فرق پس خوردہ چلنے والا عبد اللہ بن عمر کی	صفحہ ۱۰۴	وجہ کا ثبوت ہوا اور سال براین کا طے اس کی قول سے رد کیا
صفحہ ۱۰۵	ہو کہ موافق حدیث کے مقام شیطانی ہے	صفحہ ۱۰۵	بحث محفل میلاد شریف
صفحہ ۱۰۶	معنی عرفی کی خلاف لغوی محلی مراد لینا	صفحہ ۱۰۶	نقل اقوال جلال الدین بابائی منکر محفل میلاد کی شدت کے
صفحہ ۱۰۷	بطور تامل کی حد العلماء مقبول نہیں	صفحہ ۱۰۷	بارہ میں اور انکار کا کہانی دلیل شریعہ نہیں ہے
صفحہ ۱۰۸	قول کو میں اور اس کا وہم بقصد تاملی عام ہو گیا	صفحہ ۱۰۸	صحابی رضی اللہ عنہ مخالفت مفسر جماع کو نہ ہوئی تو کا کہانی
صفحہ ۱۰۹	حالت میں الشیخین فوت کیستہ نہیں	صفحہ ۱۰۹	کی مخالفت کیونکر مفسر ہوگی
صفحہ ۱۱۰	حالت میں لیون الانسان جن بات میں	صفحہ ۱۱۰	مخالفت جمہور کی بدعت میں شمار کیجاتی ہے قول
صفحہ ۱۱۱	کسی سے اخوت مخالفت کا نام نہ مقبول نہیں	صفحہ ۱۱۱	تخیل شعبی مخالفت غیر عام کے سبب غیر معتبر ہے
صفحہ ۱۱۲	جامع براین کا یہ ضنون کہ ایک رکعت و تشریف	صفحہ ۱۱۲	اختلاف کی حالت میں قول اکثر کا لیا جاوے
صفحہ ۱۱۳	نہیں کہ صاحب انوار کی ایمان کا حکم انھیں	صفحہ ۱۱۳	اکھل پچھو اس میں کلام کرنا جائز شکی کام ہے

مین ہوتا ہے قرون ثلاثہ میں تھا بدعت ہوتا چاہے
اصل میلاد شدہ لیف ابن حجب کے بارہ مین
گفتا جامع برائین کی دیکھو
اس قول جامع برائین کا کہ روزہ عاشوراء ہجرت نہ تھا
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی اہل شریعت سابقین پر کرتی تھی
تو تابع کسی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نہ تھی
اس قول جامع برائین کا جواب کہ عادیہ شکر و سحر کا
شائع ہو جو ردیاست

جامع برائین نے توفیق منوی حدیث کی کی
جامع برائین نے حدیث خالفوا الیہود بنما مع مسلم
عید عاشوراء میں وارد ہونا کہا اور بخاری و مسلم
میں یہ حدیث اس بارہ میں نہیں ہے
قول سلطان علی عادیہ صوم عاشوراء شکر ہونا ثابت
ہو اور سلطان میں حضرت شکر بن عامر جو ہر اس کا خیال نہیں
عز و وجہ صحابہ رضی اللہ عنہم کا کیا ہو اور زمین
روزہ جائز ہو ایسے عاشوراء میں ہی جائز ہے

الزام بعد استدلال کے ہوتا ہے
فقہاء کی اتفاق کی ایک شخص مخالف ہو تو یہ استدلال نہیں
کوئی قید ہوتی تب ہی قول فصل حقیقت کی منافی نہیں ہوتی
خدا دل روشنی کی قدر حاجت کے زیادہ ہو تو جو اراد
ان کا ہی کتب سے مفہوم ہے

فاسق کو محفل میلاد میں لانے سے کچھ بڑی مصلحت نہیں
بیان ان احادیث کا جو اصول میلاد کے مین
فرقہ بندی کی عادت ہمیشہ کی ہو کہ جو ہر کہ مسائل کوایت

محفل میلاد شریف اہل اسلام کی ہائیں تھانہ ملے
اجماع لاحق مع مخالفت سابق کو مقبول ہے
اتفاق متحقق غیر مجہدین ہی مانند اجماع کے
حجت ہوا قول صحیح بنیو و دنیا میں موقوف جامع
شکر بخاری کجی والا جامع برائین نے لکھا تھا کہ
یہ صائق ہوا حدیث غیر صحیحہ وین اس تقریر پر ہے
بعض محدثین صحیحہ محدود و مقدر
ہوتی ہیں بعض غیر محدود و غیر مقدر

توضیح کی عبارت میں جامع برائین کی عبارت
اجماع سند پر مبنی نہیں اور لہذا نہ حجت ہو لکایاں
جامع برائین امام جلال الدین سیوطی کے قیاس کو
غیر صحیح اور اصل قیاس کو فاسد کہتا ہے
کوئی ایسی حدیث موجود نہیں جس میں محفل میلاد کا ذکر
جواز و قیاس جلال الدین بن حجر اس کے مخالف مسلم ہو
جامع برائین اپنی جہالت حکم تقدیر مطلق پر اجماع کرتا ہے
قیاس جلال الدین سیوطی و دیگر علماء کے
تقدیر مطلق لفظ لازم نہیں آتی

ان جہات کو علم اصول سے خبر نہیں اور یہ
تقدیر مطلق سے واقف نہیں
نام صاحب کے نزدیک حدیث ضعیف قیاس اولی
پس کے دن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم روزہ روزانہ میں روزانہ
شکر کا ثبوت اور بیع الاول کے نصیب کا ثبوت
قرون ثلاثہ میں ہونے پر محفل میلاد بدعت ہو تو ہر
بخاری و مسلم و جلیلہ و سفیہ ثابت ہو

فاسق کو محفل میلاد میں لانے سے کچھ بڑی مصلحت نہیں
بیان ان احادیث کا جو اصول میلاد کے مین
فرقہ بندی کی عادت ہمیشہ کی ہو کہ جو ہر کہ مسائل کوایت

یہ معنی حدیث ارحم الراحمین کی جامع برائین کے مترادف ہے
قول جامع برائین مفہوم ہو کہ اجماع و استحسان کے
سند قیاس پس ہو تو جائز نہیں ہے
علماء مستبطن کی جو حدیث اجماع منقذ ہو جاتا ہے
بجاری فقہاء عرف و احوال ایک موضع و ایک زمانہ
کا ہی معبر ہونا فرما ستمین
قول جامع برائین پر کہ یہ جی جگر دس بائیس کا طائفہ
من استی و طوبی لغز بار کا مور و ہے
جلال الدین ابن حجر مستبطن من سے نبوی تو
قیاس انکو جائز نہرنا انکا قیاس سند اجماع کی ہے
انکالینے و امیک حقیقہ پر جو جگر دس بائیس کا طائفہ
جامع برائین ہی دست اہل حرمین شریفین یا کراچا ہے
جو علم ابو دینی و بدست فضلاء تخریج میں ی و امیک میں موجود
عادت خوارج کی جو آیات جو کفار کے حق میں نازل
ہیں مومنین کے حق میں نہیں ہے
و امیک آیت انخذ الہابا ہم اور الفیاض مومنین کے حق میں نہیں
استحسان کے واسطے تمام علماء کا اتفاق مشہور ہوگا
تو قباححت کیوڑے ہی مشہور ہوگا
فصلاً قابل میں کرائش کی تخصیص ہی تعارف تعامل ہی
ہو جاتی ہے
اہل بدعت بہتر فوین نام ہا یہی دشمنین اہل کفر و کفر

بحث قیام میلاد شریف

عبارات سیرت شامی وغیرہ دربارہ قیام میلاد شریف

حدیث پیش کر کے اٹھانا چاہتے ہیں
جامع برائین کر دھڑوں علماء کے فتوے کو
غیر ملتفت الیہا کہتا ہے نہ فرقہ بدعیہ
جامع برائین کا محفل میلاد کو مصلوہ و غائب
پر قیاس کرنا جہالت ہے
صلوہ و غائب کا وجہ علماء کر دھڑوں عظیم من نہیں
آیت من تخریف معنی کی ہے
اجرت و مصلوہ کو امیک روینا تخریف معنی کی ہے
آیت و العالین علیہا کی طرح معلین اور دریک
بالجہر کاشا نہیں
جریطری سنی بھی تخریر و مسیح و امیک کا ہے
حدیث لایزال طائفہ سے مراد عرب یا
اہل بیت المقدس یا دونوں میں
ہما یوں وغیرہ بادشاہ عادلین کا ذکر واسطے ناسید
ثبوت محفل میلاد کی طریقہ علماء کے
اس طرح دلیل استحسان محفل میلاد شریف بائیں
اہل بدعت دہی علماء جن جن لغز علماء مسلمین ہیں
علماء اہل بدعت اول کسی زیادہ ہوئی علماء
اہل سنت سے ناب زیادہ ہیں نہ ہو سکتے
عقیدہ جامع برائین خلاف حدیث کر کے کجاعت
علماء کو حق پر جاتا ہو اور جماعت کثیرہ علماء کو باطل پر

کی گنگوہی علیہ السلام جلال الدین سیوطی ابن حجر
ابن جزری وغیرہ اہل سنت نہیں جانتا

۱۸۰ صفحہ
۱۷۹ صفحہ
۱۷۸ صفحہ
۱۷۷ صفحہ
۱۷۶ صفحہ
۱۷۵ صفحہ
۱۷۴ صفحہ
۱۷۳ صفحہ
۱۷۲ صفحہ
۱۷۱ صفحہ
۱۷۰ صفحہ
۱۶۹ صفحہ
۱۶۸ صفحہ
۱۶۷ صفحہ
۱۶۶ صفحہ
۱۶۵ صفحہ
۱۶۴ صفحہ
۱۶۳ صفحہ
۱۶۲ صفحہ
۱۶۱ صفحہ
۱۶۰ صفحہ

۲۰۱ قیام کے بارہ میں جسک آیت کا ذکر وادھقا
 وقعود کے اور اس وجہ بیان جامع پر اسکی صفحہ ۲۰۲
 قیام کو کوئی فرض واجب نہیں کہتا ہے
 ۲۰۳ تقید مطلق لازم نہیں آیا
 ۲۰۴ تقید مطلق کا مقتضی احباب شیئی زائد علی الطہر
 ۲۰۵ مسلمانوں پر فرض اور وجہ کیا کہنا ہے
 یہ بدھنی حرام ہے
 ۲۰۶ قیام دست بستہ بخشوع و تموت کو باہر نکالنے
 عبادت کہنا بلا دلیل ہے
 ۲۰۷ بر سلمان پر واجب کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر
 کرتے یا نہ کرتے تو غصہ و خشم کرے
 ۲۰۸ اتہانہ بنا ف کر نیچے وقت تعظیم کے یہی
 عبادت کے ساتھ خاص نہیں ہے
 ۲۰۹ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے منع فرمانا بطور نبی
 عن المسلمین تھا بطور شفقت تھا
 ۲۱۰ قعباء خفیہ اعوان فاضی کا کہنا رہنا واسطے
 بیت کے درست فرماتے ہیں
 ۲۱۱ قول بستر شامی لا اصل لہا سے قیام بستر
 سیر نہواہ صحت حسنہ مراد ہے اس
 پر چند قوانین کا ذکر
 ۲۱۲ گنگوہی نے اپنی طرف سے بغیر اور کسی کتاب کے
 یہ قاعدہ لکھا کہ بستر کے ساتھ جانا باطل
 لہا پر انجو وہاں بستر سیر مراد ہوئی ہے
 ۲۱۳ آیت وحدیث کو اپنے زعم کی موافق کسی کتاب کی

نقص قرار دینا اور اجمل کے خلاف نظر بار فرقہ بدر کر سکتا ہو
 جس اختلاف میں ایک دوسری کی کوئی تفصیل
 نہ کرے تو غیر اکثر کا یہی قول معتبر ہے
 ۲۱۴ گنگوہی نے کسی معتبر کے قول سے یہ ثابت کیا کہ مراد
 شامی کی اس بستر سیر ہی نہ کوئی دلیل لایا
 ۲۱۵ جس کلمہ کی اصل عدم حرم پر کسی یسینی امر میں ہی بولیا
 جاتا ہے
 ۲۱۶ مولف انوار مولوی احمد علی کو منکر میلاد شریف حسین شاہ
 یہ کلیہ منقوض ہو کہ خوف براقتصادی علوم سے کوئی امر
 مکروہ ہو جائے
 ۲۱۷ رسالہ برامین کا مدار ان دو اصل تقید مطلق
 اور شبہ کفار پر رکھا ہے
 ۲۱۸ جمہور کے دن روزہ مکروہ چلنے کی حکمت علماء نے بیان کی
 ۲۱۹ جلد سے امام عظیم امام محمد و دیگر فقہاء کے نزدیک
 جمہور کا روزہ تھا یہی صحیح ہے
 ۲۲۰ امام نووی کی عبارت صلوۃ رخائبہ بارہ میں جو نے نقل کی
 گنگوہی عامی محض ہے اقتداء فقہاء کی اسکو واجب ہے
 ۲۲۱ شرح منہج گیری سے صلوۃ رخائبہ کے کراہت کی وجہ
 مجلس میلاد حرام و بدعت ضلالت ہوئی تو تمام مجتہدین
 ضال و ضالہ و متکبر حرام کی ہوئی
 ۲۲۲ جب ایسی تحقیقین مجتہدین کا یہ حال موافق قول گنگوہی
 ہونا لازم آیا تو دین میں فتور پر کب
 ۲۲۳ محفل میلاد و ذبیحہ وسیلہ محبت اختلاف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 پر عبادت کی اہکان و شہرہ اوطاق و محفوظات علمہ علیہ السلام

۲۵۲ صفحہ	ہوئی ہیں ایک دوسرے میں جانی نافرین	۲۵۰ صفحہ	حضور مجلس کثیر حاضرین کی غارت ہو جاتا ہے
۲۵۳ صفحہ	جسکے یہ ثابت نہ ہو جاوے کہ تو اعدا کیا رخنہ	۲۵۱ صفحہ	فروش و لیاط کو غیر مشروع اکلن بوجہ کہ اسے
۲۵۴ صفحہ	دو نوین جاری ہیں گنگوی کا رس کہ کتاب جنگ	۲۵۲ صفحہ	سورت کی تعین جو جسے مکروہ ہر وہیوم میں
۲۵۵ صفحہ	شاخ شہید کے قتلے فقط نازین مکروہ ہونا	۲۵۳ صفحہ	قیاس میں چار چیزیں ہوتی ہیں
۲۵۶ صفحہ	معلوم ہے عموم مفہوم نہیں	۲۵۴ صفحہ	قیاس بھی گنگوی سے کیا وہ بھی باطل
۲۵۷ صفحہ	کسی امر کی فعل ترک میں مد رک دلیل شرع	۲۵۵ صفحہ	عدم المد رک حکم مخصوص فی واقعہ و مد رک للاباحۃ
۲۵۸ صفحہ	نہ نہ ہر دلیل شرعی و مد رک شرعی سے	۲۵۶ صفحہ	انہما صاحب ملازمت و مداومت اس وقت کہ وہ جائز ہیں
۲۵۹ صفحہ	تداعی کا ثبوت قرآن سے واضح ہے	۲۵۷ صفحہ	کہ غیر کے جواز کا اعتقاد نہ ہو
۲۶۰ صفحہ	مجلس سلاطین و شریف ہی مجلس عقیدین داخل ہے	۲۵۸ صفحہ	مطلق عام سے فرض ثابت ہو کہ وہ شرعی ہے
۲۶۱ صفحہ	یہ ادانی کہ تعین سورت قرآن جو نازین مکروہ ہے	۲۵۹ صفحہ	و تخصیص فیض اعتقاد کہ ہوا اس وقت تقدیر مطلق و تخصیص
۲۶۲ صفحہ	اسیج میت مجلس کو قیاس کتاب ہے	۲۶۰ صفحہ	سوی قول نام کو دیکھ قول پر فتویٰ نہ دیا جاوے
۲۶۳ صفحہ	ایسی عبارت عدم تعین پر دلیل کہ کتاب سورت	۲۶۱ صفحہ	گنگوی بیرون حوالہ کسی محقق باب تعالیٰ جاتا ہے
۲۶۴ صفحہ	جمعہ منافقین تخصیص ہمارے ہونیکا قائل ہے	۲۶۲ صفحہ	بیرون ایسے لفظ یا قرآن کے آنحضرت صلعم کی احضار
۲۶۵ صفحہ	محفل سلاطین و شریفی زائد از قرع حاجت وسطے	۲۶۳ صفحہ	یا منع مراد لینا درست ہو تو کوئی حکم دلی حدیث ہو
۲۶۶ صفحہ	تقدیر کے کوئی آنکھ نہیں درست معلوم ہے	۲۶۴ صفحہ	کہا جاسکتا ہے کہ اشارۃً من فرما دیا ہے
۲۶۷ صفحہ	اس سے کہ انصر و کراہی ذکر کی قطعاً اس سے جلد کی	۲۶۵ صفحہ	ایک لاکھ صحابہ کو جو ذکر آنحضرت نے انشغال
۲۶۸ صفحہ	ذکر کی قطعاً اس سے قیام وقت و وقت کا جواب تھا ہو گیا	۲۶۶ صفحہ	فرمایا بیس سے زیادہ مجتہد نے
۲۶۹ صفحہ	آنحضرت صلعم کی ذکر کی مجلس اس سے گریختے تو	۲۶۷ صفحہ	واقعہ حال ہونا اس وقت قابل حجت نہیں کہ غیر عی
۲۷۰ صفحہ	عوام جملہ مکروہین تعارض امانت ہوگی	۲۶۸ صفحہ	بھی معتدل ہووے
۲۷۱ صفحہ	اگر عیوض و جاتی تو ہمیشہ کے تسبیح رک گئے	۲۶۹ صفحہ	اپنی مطلب غاصد کہ واسطے تو قول شاخ شہید پیش کیا ہو
۲۷۲ صفحہ	واحد لاکھ لاکھ لاکھ احمدی بھی بن معین نہ ہوا کیا	۲۷۰ صفحہ	مطلب کے خلاف ہووے تو شاخ شہید کے قول کو لا
۲۷۳ صفحہ	ایسی لغو و لچر تقریر لگائی کہ ہر کہ تمام و عطل	۲۷۱ صفحہ	یہ باب بنایا جاوے
۲۷۴ صفحہ	ہی مکروہ ہوئے جاتی ہیں	۲۷۲ صفحہ	ملا علی قاری تحت حدیث عاصم بن کلثب کے ماکین
۲۷۵ صفحہ	سرسہ نفر ارہو کا حاضرین مجلس حتیٰ میں	۲۷۳ صفحہ	کو بہت ہیوم وغیرہ نو لاکھ محمول چند کما میں کر چکے ہیں

۲۸۹ صفحہ
۲۹۰ صفحہ
۲۹۱ صفحہ
۲۹۲ صفحہ
۲۹۳ صفحہ
۲۹۴ صفحہ
۲۹۵ صفحہ
۲۹۶ صفحہ
۲۹۷ صفحہ
۲۹۸ صفحہ
۲۹۹ صفحہ
۳۰۰ صفحہ
۳۰۱ صفحہ
۳۰۲ صفحہ
۳۰۳ صفحہ
۳۰۴ صفحہ
۳۰۵ صفحہ
۳۰۶ صفحہ
۳۰۷ صفحہ
۳۰۸ صفحہ
۳۰۹ صفحہ
۳۱۰ صفحہ
۳۱۱ صفحہ
۳۱۲ صفحہ
۳۱۳ صفحہ
۳۱۴ صفحہ
۳۱۵ صفحہ
۳۱۶ صفحہ
۳۱۷ صفحہ
۳۱۸ صفحہ
۳۱۹ صفحہ
۳۲۰ صفحہ
۳۲۱ صفحہ
۳۲۲ صفحہ
۳۲۳ صفحہ
۳۲۴ صفحہ
۳۲۵ صفحہ
۳۲۶ صفحہ
۳۲۷ صفحہ
۳۲۸ صفحہ
۳۲۹ صفحہ
۳۳۰ صفحہ
۳۳۱ صفحہ
۳۳۲ صفحہ
۳۳۳ صفحہ
۳۳۴ صفحہ
۳۳۵ صفحہ
۳۳۶ صفحہ
۳۳۷ صفحہ
۳۳۸ صفحہ
۳۳۹ صفحہ
۳۴۰ صفحہ
۳۴۱ صفحہ
۳۴۲ صفحہ
۳۴۳ صفحہ
۳۴۴ صفحہ
۳۴۵ صفحہ
۳۴۶ صفحہ
۳۴۷ صفحہ
۳۴۸ صفحہ
۳۴۹ صفحہ
۳۵۰ صفحہ
۳۵۱ صفحہ
۳۵۲ صفحہ
۳۵۳ صفحہ
۳۵۴ صفحہ
۳۵۵ صفحہ
۳۵۶ صفحہ
۳۵۷ صفحہ
۳۵۸ صفحہ
۳۵۹ صفحہ
۳۶۰ صفحہ
۳۶۱ صفحہ
۳۶۲ صفحہ
۳۶۳ صفحہ
۳۶۴ صفحہ
۳۶۵ صفحہ
۳۶۶ صفحہ
۳۶۷ صفحہ
۳۶۸ صفحہ
۳۶۹ صفحہ
۳۷۰ صفحہ
۳۷۱ صفحہ
۳۷۲ صفحہ
۳۷۳ صفحہ
۳۷۴ صفحہ
۳۷۵ صفحہ
۳۷۶ صفحہ
۳۷۷ صفحہ
۳۷۸ صفحہ
۳۷۹ صفحہ
۳۸۰ صفحہ
۳۸۱ صفحہ
۳۸۲ صفحہ
۳۸۳ صفحہ
۳۸۴ صفحہ
۳۸۵ صفحہ
۳۸۶ صفحہ
۳۸۷ صفحہ
۳۸۸ صفحہ
۳۸۹ صفحہ
۳۹۰ صفحہ
۳۹۱ صفحہ
۳۹۲ صفحہ
۳۹۳ صفحہ
۳۹۴ صفحہ
۳۹۵ صفحہ
۳۹۶ صفحہ
۳۹۷ صفحہ
۳۹۸ صفحہ
۳۹۹ صفحہ
۴۰۰ صفحہ
۴۰۱ صفحہ
۴۰۲ صفحہ
۴۰۳ صفحہ
۴۰۴ صفحہ
۴۰۵ صفحہ
۴۰۶ صفحہ
۴۰۷ صفحہ
۴۰۸ صفحہ
۴۰۹ صفحہ
۴۱۰ صفحہ
۴۱۱ صفحہ
۴۱۲ صفحہ
۴۱۳ صفحہ
۴۱۴ صفحہ
۴۱۵ صفحہ
۴۱۶ صفحہ
۴۱۷ صفحہ
۴۱۸ صفحہ
۴۱۹ صفحہ
۴۲۰ صفحہ
۴۲۱ صفحہ
۴۲۲ صفحہ
۴۲۳ صفحہ
۴۲۴ صفحہ
۴۲۵ صفحہ
۴۲۶ صفحہ
۴۲۷ صفحہ
۴۲۸ صفحہ
۴۲۹ صفحہ
۴۳۰ صفحہ
۴۳۱ صفحہ
۴۳۲ صفحہ
۴۳۳ صفحہ
۴۳۴ صفحہ
۴۳۵ صفحہ
۴۳۶ صفحہ
۴۳۷ صفحہ
۴۳۸ صفحہ
۴۳۹ صفحہ
۴۴۰ صفحہ
۴۴۱ صفحہ
۴۴۲ صفحہ
۴۴۳ صفحہ
۴۴۴ صفحہ
۴۴۵ صفحہ
۴۴۶ صفحہ
۴۴۷ صفحہ
۴۴۸ صفحہ
۴۴۹ صفحہ
۴۵۰ صفحہ
۴۵۱ صفحہ
۴۵۲ صفحہ
۴۵۳ صفحہ
۴۵۴ صفحہ
۴۵۵ صفحہ
۴۵۶ صفحہ
۴۵۷ صفحہ
۴۵۸ صفحہ
۴۵۹ صفحہ
۴۶۰ صفحہ
۴۶۱ صفحہ
۴۶۲ صفحہ
۴۶۳ صفحہ
۴۶۴ صفحہ
۴۶۵ صفحہ
۴۶۶ صفحہ
۴۶۷ صفحہ
۴۶۸ صفحہ
۴۶۹ صفحہ
۴۷۰ صفحہ
۴۷۱ صفحہ
۴۷۲ صفحہ
۴۷۳ صفحہ
۴۷۴ صفحہ
۴۷۵ صفحہ
۴۷۶ صفحہ
۴۷۷ صفحہ
۴۷۸ صفحہ
۴۷۹ صفحہ
۴۸۰ صفحہ
۴۸۱ صفحہ
۴۸۲ صفحہ
۴۸۳ صفحہ
۴۸۴ صفحہ
۴۸۵ صفحہ
۴۸۶ صفحہ
۴۸۷ صفحہ
۴۸۸ صفحہ
۴۸۹ صفحہ
۴۹۰ صفحہ
۴۹۱ صفحہ
۴۹۲ صفحہ
۴۹۳ صفحہ
۴۹۴ صفحہ
۴۹۵ صفحہ
۴۹۶ صفحہ
۴۹۷ صفحہ
۴۹۸ صفحہ
۴۹۹ صفحہ
۵۰۰ صفحہ
۵۰۱ صفحہ
۵۰۲ صفحہ
۵۰۳ صفحہ
۵۰۴ صفحہ
۵۰۵ صفحہ
۵۰۶ صفحہ
۵۰۷ صفحہ
۵۰۸ صفحہ
۵۰۹ صفحہ
۵۱۰ صفحہ
۵۱۱ صفحہ
۵۱۲ صفحہ
۵۱۳ صفحہ
۵۱۴ صفحہ
۵۱۵ صفحہ
۵۱۶ صفحہ
۵۱۷ صفحہ
۵۱۸ صفحہ
۵۱۹ صفحہ
۵۲۰ صفحہ
۵۲۱ صفحہ
۵۲۲ صفحہ
۵۲۳ صفحہ
۵۲۴ صفحہ
۵۲۵ صفحہ
۵۲۶ صفحہ
۵۲۷ صفحہ
۵۲۸ صفحہ
۵۲۹ صفحہ
۵۳۰ صفحہ
۵۳۱ صفحہ
۵۳۲ صفحہ
۵۳۳ صفحہ
۵۳۴ صفحہ
۵۳۵ صفحہ
۵۳۶ صفحہ
۵۳۷ صفحہ
۵۳۸ صفحہ
۵۳۹ صفحہ
۵۴۰ صفحہ
۵۴۱ صفحہ
۵۴۲ صفحہ
۵۴۳ صفحہ
۵۴۴ صفحہ
۵۴۵ صفحہ
۵۴۶ صفحہ
۵۴۷ صفحہ
۵۴۸ صفحہ
۵۴۹ صفحہ
۵۵۰ صفحہ
۵۵۱ صفحہ
۵۵۲ صفحہ
۵۵۳ صفحہ
۵۵۴ صفحہ
۵۵۵ صفحہ
۵۵۶ صفحہ
۵۵۷ صفحہ
۵۵۸ صفحہ
۵۵۹ صفحہ
۵۶۰ صفحہ
۵۶۱ صفحہ
۵۶۲ صفحہ
۵۶۳ صفحہ
۵۶۴ صفحہ
۵۶۵ صفحہ
۵۶۶ صفحہ
۵۶۷ صفحہ
۵۶۸ صفحہ
۵۶۹ صفحہ
۵۷۰ صفحہ
۵۷۱ صفحہ
۵۷۲ صفحہ
۵۷۳ صفحہ
۵۷۴ صفحہ
۵۷۵ صفحہ
۵۷۶ صفحہ
۵۷۷ صفحہ
۵۷۸ صفحہ
۵۷۹ صفحہ
۵۸۰ صفحہ
۵۸۱ صفحہ
۵۸۲ صفحہ
۵۸۳ صفحہ
۵۸۴ صفحہ
۵۸۵ صفحہ
۵۸۶ صفحہ
۵۸۷ صفحہ
۵۸۸ صفحہ
۵۸۹ صفحہ
۵۹۰ صفحہ
۵۹۱ صفحہ
۵۹۲ صفحہ
۵۹۳ صفحہ
۵۹۴ صفحہ
۵۹۵ صفحہ
۵۹۶ صفحہ
۵۹۷ صفحہ
۵۹۸ صفحہ
۵۹۹ صفحہ
۶۰۰ صفحہ
۶۰۱ صفحہ
۶۰۲ صفحہ
۶۰۳ صفحہ
۶۰۴ صفحہ
۶۰۵ صفحہ
۶۰۶ صفحہ
۶۰۷ صفحہ
۶۰۸ صفحہ
۶۰۹ صفحہ
۶۱۰ صفحہ
۶۱۱ صفحہ
۶۱۲ صفحہ
۶۱۳ صفحہ
۶۱۴ صفحہ
۶۱۵ صفحہ
۶۱۶ صفحہ
۶۱۷ صفحہ
۶۱۸ صفحہ
۶۱۹ صفحہ
۶۲۰ صفحہ
۶۲۱ صفحہ
۶۲۲ صفحہ
۶۲۳ صفحہ
۶۲۴ صفحہ
۶۲۵ صفحہ
۶۲۶ صفحہ
۶۲۷ صفحہ
۶۲۸ صفحہ
۶۲۹ صفحہ
۶۳۰ صفحہ
۶۳۱ صفحہ
۶۳۲ صفحہ
۶۳۳ صفحہ
۶۳۴ صفحہ
۶۳۵ صفحہ
۶۳۶ صفحہ
۶۳۷ صفحہ
۶۳۸ صفحہ
۶۳۹ صفحہ
۶۴۰ صفحہ
۶۴۱ صفحہ
۶۴۲ صفحہ
۶۴۳ صفحہ
۶۴۴ صفحہ
۶۴۵ صفحہ
۶۴۶ صفحہ
۶۴۷ صفحہ
۶۴۸ صفحہ
۶۴۹ صفحہ
۶۵۰ صفحہ
۶۵۱ صفحہ
۶۵۲ صفحہ
۶۵۳ صفحہ
۶۵۴ صفحہ
۶۵۵ صفحہ
۶۵۶ صفحہ
۶۵۷ صفحہ
۶۵۸ صفحہ
۶۵۹ صفحہ
۶۶۰ صفحہ
۶۶۱ صفحہ
۶۶۲ صفحہ
۶۶۳ صفحہ
۶۶۴ صفحہ
۶۶۵ صفحہ
۶۶۶ صفحہ
۶۶۷ صفحہ
۶۶۸ صفحہ
۶۶۹ صفحہ
۶۷۰ صفحہ
۶۷۱ صفحہ
۶۷۲ صفحہ
۶۷۳ صفحہ
۶۷۴ صفحہ
۶۷۵ صفحہ
۶۷۶ صفحہ
۶۷۷ صفحہ
۶۷۸ صفحہ
۶۷۹ صفحہ
۶۸۰ صفحہ
۶۸۱ صفحہ
۶۸۲ صفحہ
۶۸۳ صفحہ
۶۸۴ صفحہ
۶۸۵ صفحہ
۶۸۶ صفحہ
۶۸۷ صفحہ
۶۸۸ صفحہ
۶۸۹ صفحہ
۶۹۰ صفحہ
۶۹۱ صفحہ
۶۹۲ صفحہ
۶۹۳ صفحہ
۶۹۴ صفحہ
۶۹۵ صفحہ
۶۹۶ صفحہ
۶۹۷ صفحہ
۶۹۸ صفحہ
۶۹۹ صفحہ
۷۰۰ صفحہ
۷۰۱ صفحہ
۷۰۲ صفحہ
۷۰۳ صفحہ
۷۰۴ صفحہ
۷۰۵ صفحہ
۷۰۶ صفحہ
۷۰۷ صفحہ
۷۰۸ صفحہ
۷۰۹ صفحہ
۷۱۰ صفحہ
۷۱۱ صفحہ
۷۱۲ صفحہ
۷۱۳ صفحہ
۷۱۴ صفحہ
۷۱۵ صفحہ
۷۱۶ صفحہ
۷۱۷ صفحہ
۷۱۸ صفحہ
۷۱۹ صفحہ
۷۲۰ صفحہ
۷۲۱ صفحہ
۷۲۲ صفحہ
۷۲۳ صفحہ
۷۲۴ صفحہ
۷۲۵ صفحہ
۷۲۶ صفحہ
۷۲۷ صفحہ
۷۲۸ صفحہ
۷۲۹ صفحہ
۷۳۰ صفحہ
۷۳۱ صفحہ
۷۳۲ صفحہ
۷۳۳ صفحہ
۷۳۴ صفحہ
۷۳۵ صفحہ
۷۳۶ صفحہ
۷۳۷ صفحہ
۷۳۸ صفحہ
۷۳۹ صفحہ
۷۴۰ صفحہ
۷۴۱ صفحہ
۷۴۲ صفحہ
۷۴۳ صفحہ
۷۴۴ صفحہ
۷۴۵ صفحہ
۷۴۶ صفحہ
۷۴۷ صفحہ
۷۴۸ صفحہ
۷۴۹ صفحہ
۷۵۰ صفحہ
۷۵۱ صفحہ
۷۵۲ صفحہ
۷۵۳ صفحہ
۷۵۴ صفحہ
۷۵۵ صفحہ
۷۵۶ صفحہ
۷۵۷ صفحہ
۷۵۸ صفحہ
۷۵۹ صفحہ
۷۶۰ صفحہ
۷۶۱ صفحہ
۷۶۲ صفحہ
۷۶۳ صفحہ
۷۶۴ صفحہ
۷۶۵ صفحہ
۷۶۶ صفحہ
۷۶۷ صفحہ
۷۶۸ صفحہ
۷۶۹ صفحہ
۷۷۰ صفحہ
۷۷۱ صفحہ
۷۷۲ صفحہ
۷۷۳ صفحہ
۷۷۴ صفحہ
۷۷۵ صفحہ
۷۷۶ صفحہ
۷۷۷ صفحہ
۷۷۸ صفحہ
۷۷۹ صفحہ
۷۸۰ صفحہ
۷۸۱ صفحہ
۷۸۲ صفحہ
۷۸۳ صفحہ
۷۸۴ صفحہ
۷۸۵ صفحہ
۷۸۶ صفحہ
۷۸۷ صفحہ
۷۸۸ صفحہ
۷۸۹ صفحہ
۷۹۰ صفحہ
۷۹۱ صفحہ
۷۹۲ صفحہ
۷۹۳ صفحہ
۷۹۴ صفحہ
۷۹۵ صفحہ
۷۹۶ صفحہ
۷۹۷ صفحہ
۷۹۸ صفحہ
۷۹۹ صفحہ
۸۰۰ صفحہ
۸۰۱ صفحہ
۸۰۲ صفحہ
۸۰۳ صفحہ
۸۰۴ صفحہ
۸۰۵ صفحہ
۸۰۶ صفحہ
۸۰۷ صفحہ
۸۰۸ صفحہ
۸۰۹ صفحہ
۸۱۰ صفحہ
۸۱۱ صفحہ
۸۱۲ صفحہ
۸۱۳ صفحہ
۸۱۴ صفحہ
۸۱۵ صفحہ
۸۱۶ صفحہ
۸۱۷ صفحہ
۸۱۸ صفحہ
۸۱۹ صفحہ
۸۲۰ صفحہ
۸۲۱ صفحہ
۸۲۲ صفحہ
۸۲۳ صفحہ
۸۲۴ صفحہ
۸۲۵ صفحہ
۸۲۶ صفحہ
۸۲۷ صفحہ
۸۲۸ صفحہ
۸۲۹ صفحہ
۸۳۰ صفحہ
۸۳۱ صفحہ
۸۳۲ صفحہ
۸۳۳ صفحہ
۸۳۴ صفحہ
۸۳۵ صفحہ
۸۳۶ صفحہ
۸۳۷ صفحہ
۸۳۸ صفحہ
۸۳۹ صفحہ
۸۴۰ صفحہ
۸۴۱ صفحہ
۸۴۲ صفحہ
۸۴۳ صفحہ
۸۴۴ صفحہ
۸۴۵ صفحہ
۸۴۶ صفحہ
۸۴۷ صفحہ
۸۴۸ صفحہ
۸۴۹ صفحہ
۸۵۰ صفحہ
۸۵۱ صفحہ
۸۵۲ صفحہ
۸۵۳ صفحہ
۸۵۴ صفحہ
۸۵۵ صفحہ
۸۵۶ صفحہ
۸۵۷ صفحہ
۸۵۸ صفحہ
۸۵۹ صفحہ
۸۶۰ صفحہ
۸۶۱ صفحہ
۸۶۲ صفحہ
۸۶۳ صفحہ
۸۶۴ صفحہ
۸۶۵ صفحہ
۸۶۶ صفحہ
۸۶۷ صفحہ
۸۶۸ صفحہ
۸۶۹ صفحہ
۸۷۰ صفحہ
۸۷۱ صفحہ
۸۷۲ صفحہ
۸۷۳ صفحہ
۸۷۴ صفحہ
۸۷۵ صفحہ
۸۷۶ صفحہ
۸۷۷ صفحہ
۸۷۸ صفحہ
۸۷۹ صفحہ
۸۸۰ صفحہ
۸۸۱ صفحہ
۸۸۲ صفحہ
۸۸۳ صفحہ
۸۸۴ صفحہ
۸۸۵ صفحہ
۸۸۶ صفحہ
۸۸۷ صفحہ
۸۸۸ صفحہ
۸۸۹ صفحہ
۸۹۰ صفحہ
۸۹۱ صفحہ
۸۹۲ صفحہ
۸۹۳ صفحہ
۸۹۴ صفحہ
۸۹۵ صفحہ
۸۹۶ صفحہ
۸۹۷ صفحہ
۸۹۸ صفحہ
۸۹۹ صفحہ
۹۰۰ صفحہ
۹۰۱ صفحہ
۹۰۲ صفحہ
۹۰۳ صفحہ
۹۰۴ صفحہ
۹۰۵ صفحہ
۹۰۶ صفحہ
۹۰۷ صفحہ
۹۰۸ صفحہ
۹۰۹ صفحہ
۹۱۰ صفحہ
۹۱۱ صفحہ
۹۱۲ صفحہ
۹۱۳ صفحہ
۹۱۴ صفحہ
۹۱۵ صفحہ
۹۱۶ صفحہ
۹۱۷ صفحہ
۹۱۸ صفحہ
۹۱۹ صفحہ
۹۲۰ صفحہ
۹۲۱ صفحہ
۹۲۲ صفحہ
۹۲۳ صفحہ
۹۲۴ صفحہ
۹۲۵ صفحہ
۹۲۶ صفحہ
۹۲۷ صفحہ
۹۲۸ صفحہ
۹۲۹ صفحہ
۹۳۰ صفحہ
۹۳۱ صفحہ
۹۳۲ صفحہ
۹۳۳ صفحہ
۹۳۴ صفحہ
۹۳۵ صفحہ
۹۳۶ صفحہ
۹۳۷ صفحہ
۹۳۸ صفحہ
۹۳۹ صفحہ
۹۴۰ صفحہ
۹۴۱ صفحہ
۹۴۲ صفحہ
۹۴۳ صفحہ
۹۴۴ صفحہ
۹۴۵ صفحہ
۹۴۶ صفحہ
۹۴۷ صفحہ
۹۴۸ صفحہ
۹۴۹ صفحہ
۹۵۰ صفحہ
۹۵۱ صفحہ
۹۵۲ صفحہ
۹۵۳ صفحہ
۹۵۴ صفحہ
۹۵۵ صفحہ
۹۵۶ صفحہ
۹۵۷ صفحہ
۹۵۸ صفحہ
۹۵۹ صفحہ
۹۶۰ صفحہ
۹۶۱ صفحہ
۹۶۲ صفحہ
۹۶۳ صفحہ
۹۶۴ صفحہ
۹۶۵ صفحہ
۹۶۶ صفحہ
۹۶۷ صفحہ
۹۶۸ صفحہ
۹۶۹ صفحہ
۹۷۰ صفحہ
۹۷۱ صفحہ
۹۷۲ صفحہ
۹۷۳ صفحہ
۹۷۴ صفحہ
۹۷۵ صفحہ
۹۷۶ صفحہ
۹۷۷ صفحہ
۹۷۸ صفحہ
۹۷۹ صفحہ
۹۸۰ صفحہ
۹۸۱ صفحہ
۹۸۲ صفحہ
۹۸۳ صفحہ
۹۸۴ صفحہ
۹۸۵ صفحہ
۹۸۶ صفحہ
۹۸۷ صفحہ
۹۸۸ صفحہ
۹۸۹ صفحہ
۹۹۰ صفحہ
۹۹۱ صفحہ
۹۹۲ صفحہ
۹۹۳ صفحہ
۹۹۴ صفحہ
۹۹۵ صفحہ
۹۹۶ صفحہ
۹۹۷ صفحہ
۹۹۸ صفحہ
۹۹۹ صفحہ
۱۰۰۰ صفحہ

کعبی گنگوی کی کچھ نازل پر اعتراض کر رہا ہے
اب گنگوی دوسری اصل تشبیہ بقدریں کا نام لے رہا ہے
المطلق بحر علی اطلاق او سکامقہ صنفین
کہ جزئیہ یا باجوسے کوکل تشباہ کا حکم ہے
حالت نماز میں تشبیہ جو ہے خارج نماز
مستحب ہونا لازم نہیں آتا
نماز میں اور بوقرآن رکعت کو باوجودیکہ جزئیہ
تشبیہ موجود لکن اعتبار نہیں
تشبیہ ناقص علم اس کے نزدیک مستحب نہیں
فرايض و واجبات میں تشبیہ کا اعتبار نہیں
یہ پہلی گنگوی کی ہے
حدیث و فقہین استنباط سے اپنی مذمت ثابت ہے
قول گنگوی کا تنہا روزہ عاشور کا کسی کے
نزدیک مستحب نہیں
ایسے غلط سبیل شکم سے نکالنا احبار
و رہبان کا کام ہے
غصا عبارت اس کے ہے کہ جس سے پہچان جاوے
گنگوی نے مخالف حنفیہ و شافعیہ کے تیسرا
راستہ نکالا
جلد امتحان یعنی دیوبند کا شاہ
امتحان مدارس انگریزوں کی
نا انصاف نے خوبی و مقبولیت مدرسہ
دیوبند کو محمول سے ثابت کی
گہا نا سنا سنا رکھ کر ہاتھ اٹھانے کا ثبوت

سبیل حق کو اٹھانا جاہل ہے
جس طرح گنگوی عبارت کتب اپنی معنی بنائی ہوئی
پر محمول کرتا ہے جو محمول کر کے نہیں
حدیث اکرم و محدثات الامور میں تشبیہ بقوم ہے
کی منوعیت ثابت کرنا یہ اپنی قابل مضحکہ ہے
انحضرت صلعم کی دعا فرمائیے بطور معجزہ زیادت
طعام ہوئی تھی کہ تم مومنین و اولیاء کی دعا سے
بطور معونت و کرامت زیادت ممکن ہے
احتمال امید اس امر کی خواہ کر اسطے کافی ہے
اس قول گنگوی کا جواب کہ فاتحہ افشاء طعام ہے
گنگوی کا حدیث کے معنی میں غلطی کرنا
گنگوی کی تمام عمر گزری اوطاع کے مستند معلوم ہے
اپنی مطلب کے سوا حق جانکر عبارت ملا علی قاری پیش
کرتا ہے اور میلاد شریف کے بارہویں ہجرت میں
بعض امور شریعہ ایسے ہیں کہ وہ محدود و محصور ہیں
چنانچہ ان کا راز اور بعض امور محصور و محدود ہیں
اباحت کے واسطے اس قدر کافی ہے کہ وہ سبیل
خاص کرامت و حرمت ہوں گے
رفعیہ میں فاتحہ کا انکار تقدیر مطلق پر مبنی ہے یہ
بہی حرام ہونا چاہیے
مطلق دعا کی اسطے مرزا نے درمکان میں تشبیہ بقوم
ایک نص یہی ایسی پیش کر کے جس سے طعام پر
دعا اور فاتحہ اٹھانے کی منوعیت ثابت ہووے
قصیدہ عرس بزرگوں کی شاہ صاحب نے ثابت کی

۳۲۹
۳۳۰
۳۳۱
۳۳۲
۳۳۳
۳۳۴
۳۳۵
۳۳۶
۳۳۷
۳۳۸
۳۳۹
۳۴۰
۳۴۱
۳۴۲
۳۴۳
۳۴۴
۳۴۵
۳۴۶
۳۴۷
۳۴۸
۳۴۹
۳۵۰
۳۵۱
۳۵۲
۳۵۳
۳۵۴
۳۵۵
۳۵۶
۳۵۷
۳۵۸
۳۵۹
۳۶۰
۳۶۱
۳۶۲
۳۶۳
۳۶۴
۳۶۵
۳۶۶
۳۶۷
۳۶۸
۳۶۹
۳۷۰
۳۷۱
۳۷۲
۳۷۳
۳۷۴
۳۷۵
۳۷۶
۳۷۷
۳۷۸
۳۷۹
۳۸۰
۳۸۱
۳۸۲
۳۸۳
۳۸۴
۳۸۵
۳۸۶
۳۸۷
۳۸۸
۳۸۹
۳۹۰
۳۹۱
۳۹۲
۳۹۳
۳۹۴
۳۹۵
۳۹۶
۳۹۷
۳۹۸
۳۹۹
۴۰۰

ما یصح الحدیث علی العلماء علی فقد
کتابا پر شاہ صاحب نے حدیث بطور تصحیح
اور دلیل کی نہیں لکھی
گنگوہی کا قول صحیح ہوگا تو شاہ صاحب کا نسخہ
و فرمایا ہوتا لا زم آویجا
حسرت کی واسطے دلیل قطعی الثبوت و کراہت
تحریجی کی واسطے قطعی الثبوت چاہی
برعت مثل کراہت یا راف کراہت ہے
و ما یہ تغیر حکم کرستہ میں دین میں وہ چیز داخل
کرستہ میں جو دین میں سے نہیں تھی و کراہت
شاہ صاحب کو گنگوہی نے درپردہ مرتکب کر دیا
ایسے ایمان پر افسوس کرا جاوے کہ آنحضرت صلعم
کو بھائی بنا کر کچھ نہیں اور پھر سے طے کر
لے گا کہ یہ تیار ہو جاوے
گنگوہی کو پتہ چل کر اب یہ گمبختہ ہو کر خود کو
مانند امام ابی یوسف و امام محمد زعم کرتا ہے
اصحاب امام حسین کبار کہے ہیں کہ اپنے اپنے
استاد کی مخالفت نہیں کی
بڑے بڑے محققین نے اساتذہ کی مخالفت
گنگوہی کے نزدیک یہ اکابر مجوز حرام و کفر کی ہیں
اس نے آنحضرت صلعم کی حاضر حاضر جانی کو اور غلہ
و خطاب کو کفر لکھا تھا
حضور آنحضرت صلعم کی روحانیت کا ثابت ہوا
لفظ اسبابنا طبعیہ قدیم فقہ اکبر میں نہیں ہے

۳۲۹
۳۳۰
۳۳۱
۳۳۲
۳۳۳
۳۳۴
۳۳۵
۳۳۶
۳۳۷
۳۳۸
۳۳۹
۳۴۰
۳۴۱
۳۴۲
۳۴۳
۳۴۴
۳۴۵
۳۴۶
۳۴۷
۳۴۸
۳۴۹
۳۵۰
۳۵۱
۳۵۲
۳۵۳
۳۵۴
۳۵۵
۳۵۶
۳۵۷
۳۵۸
۳۵۹
۳۶۰
۳۶۱
۳۶۲
۳۶۳
۳۶۴
۳۶۵
۳۶۶
۳۶۷
۳۶۸
۳۶۹
۳۷۰
۳۷۱
۳۷۲
۳۷۳
۳۷۴
۳۷۵
۳۷۶
۳۷۷
۳۷۸
۳۷۹
۳۸۰
۳۸۱
۳۸۲
۳۸۳
۳۸۴
۳۸۵
۳۸۶
۳۸۷
۳۸۸
۳۸۹
۳۹۰
۳۹۱
۳۹۲
۳۹۳
۳۹۴
۳۹۵
۳۹۶
۳۹۷
۳۹۸
۳۹۹
۴۰۰

فقیر اللہ نے زیادہ کر دیا اس سے لیکر گنگوہی نے بڑا کیا
طریق معلوم ہوئے گنگوہی تبین بتا ہے
منصفین غور کریں کہ دین میں رشتہ گری گنگوہی
کر تا ہے یا صاحب انوار
الہام اولیا کو باطل دلیل سے گنگوہی ثابت کر تا ہے
الہام و اولیا بدون علم ضروری ہے کہ خدا تعالیٰ
کی طرف سے جو بار و رحمت آنحضرت صلعم کی طرف سے
مستحق نہیں ہوتا
کشف و الہام تفکر لانا بقول گنگوہی فریب ہی
ہو تو مولوی اسماعیل کی ہی فریب ہی ثابت ہوگی
اسکی خبر گنگوہی کو کس طرح ہوئی کہ وہ جو نہیں تیار
ہوا ہے اور کونسی دلیل شرعی سے یہ قول مولوی
اسماعیل قبول کر لیا
یا ایمان گنگوہی کا ہے کہ آنحضرت صلعم کی غیب الی اسق
ہی نہیں قبول کرتا کہ جس خبر ہو جاتی ہے اور مولوی اسماعیل
کے قول کو سمجھتا ہے یا غیبت الی غوث اعظم و خواجہ بابا
الدین کی بیان کرتے
مولوی اسماعیل پر گنگوہی قطعی جہنی ہو یا حکم کر تا ہے
یہ عقائد کے خلاف ہے
گنگوہی کو کسی دہائی نے آج تک مولوی اسماعیل کی قطعی
جہنی کہہ دینے سے یہ نہ کہا کہ یہ عری تنہا عالم کیا ہے
اس آیت وحدیت سے مولوی اسماعیل کا خدا گتیا لیا کے
نزدیک متقی و ولی ہونا بزرگ ثابت نہیں
تقریباً مولوی اسماعیل کا بزرگ سید خلیل جنت یقیناً و یقیناً

صفحہ ۳۰

منصفین کو ان واپس کی ہٹ دہری پر غور کرنا
سچا ہے آنحضرت صلعم کے روحانیت کی خصوصیت
بارہ من تو سام کا اعتبار ہونا واپس ہاتھ لگنا
اٹھنا یا جاو اور درپردہ دیوبند کا تراب اور آنحضرت
صلعم کو روٹو جانا بسبب طیار دیوبند نام نہان کی جگہ
جب گنگوئی گنگا عقیدہ و امر قلبی بتاتا ہے
تو یہ او عار غیب انی ہے

ایضاً

مسلمانوں پریشان لگانا نہ کہ آنحضرت
صلعم کو عالم علم بالذات کا جانتے ہیں
ہستان اپنی طرف لگا کر مسلمین کو کافر بنا
گنگوئی کے نزدیک جائز ہے تو مولوی
اسمعیل نے جو لیکن کذب الخ

صفحہ ۳۱

اب حال آیت حمزہ مفتح الغیب صلعم کو ناچا
یہی جواب حدیث انالا اور ی

ایضاً

عن ابی صلعم مفتح الغیب خمس الحدیث اس
پانچ چیز مخصوص امر اور بن

صفحہ ۳۲

آنحضرت صلعم کو خدا تعالیٰ نے کاشی علی اطوار
ان پانچ چیز کا علم ذاتی با واسطہ سواي خدا تعالیٰ
کے کسیکو نہیں

ایضاً

اسکا حال خدا رسول کی گواہی کلیہ کا نہ ہوتا ہے
کہ ان لوگوں کے جو کہ گنگو بیض غیب کو دکھانا ہوتی
انکا غیبی فی انبیا اور اولیاء فی العفایہ تو قریب

ایضاً

واپس باز واسطہ اپنی زبان کو حجت ہونے میں
ام نہ ناسی تعبیر کو بن فروع میں علی غیب صید تو

صفحہ ۳۳

صفحہ ۳۴

بنوی و سارو غیر ہم کو خدا تعالیٰ کی طرف سے
غیب کی خبر ہوتی ہے
شاہ ولی اللہ دہلوی میں اپنے والد کے زمانہ میں
آنحضرت کا کشف ایک ملک پنجاب میں لانا لکھتے ہیں
وہو کہ گنگوئی کا ہر کہ دلیل قطعی نہو تو اس کا
اعتبار نہیں

ایضاً

مولوی قاسم نے اثر عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ
ارض نبی الخ کو حجت قرار دی

صفحہ ۳۵

حال مدارات و حدیث کا معلوم ہوا اور جو از رخصت
مدارات ظاہر ہوتی

ایضاً

عدم عمل کو رخصت پر تقدیری فی حدود اللہ قرار دیا
ان عبارات فقہ سے واضح ہو کہ سنت و تنبیہ کا ترک
اقتضائے بدعت و منکر و مضہ کی سبب ضرر دہن ہے
گنگوئی کے یہ بیان غیب کذب کو کام فرمایا

صفحہ ۳۶

کہا خدا شہوت ایک صلعم میں حج ہی ساقط ہوتا ہے
گنگوئی جو خدا شہوت وقت مختار سے جو سامع

صفحہ ۳۷

خیر کا مکروہ بلکہ منع بتاتا ہے
یہ قول گنگوئی کا مخالف ہی عبارت ملا علی قاری

صفحہ ۳۸

و تمام جہان کے ہو
حجت اہل دول طالب آرام کے واسطہ ماٹھ آئے

صفحہ ۳۹

کہ کہیں گے کہ نماز نفوت نہو جاوے
اپنے او پر فرض نجاسینک

صفحہ ۴۰

تمت بالخیر

بِذَلِكَ يُطْفِئُونَ نَارَ بَابِ نَارٍ وَأَلْفَ نَارٍ وَكَذَلِكَ يُطْفِئُونَ نَارَ بَابِ نَارٍ

وَمِنْ ذَلِكَ مَا لَا يَدْرِي مَنْ يَنْفَعُ بِهِ مِنْهُ لَمْ يَكُنْ يَدْرِي مَنْ يَنْفَعُ بِهِ مِنْهُ لَمْ يَكُنْ يَدْرِي مَنْ يَنْفَعُ بِهِ مِنْهُ

الْبَيْتُ الْإِسْلَامِيُّ عَلَى رَأْسِ الطَّهَارِ وَالْإِسْلَامِ طَهْرٌ

المقلب
بِالدَّلَالِ الْفَاضِلِ مَصْدَرُ الْبَطَالِ الْمَرْجُومِ الْإِسْلَامِ

وَمِنْ ذَلِكَ مَا لَا يَدْرِي مَنْ يَنْفَعُ بِهِ مِنْهُ لَمْ يَكُنْ يَدْرِي مَنْ يَنْفَعُ بِهِ مِنْهُ لَمْ يَكُنْ يَدْرِي مَنْ يَنْفَعُ بِهِ مِنْهُ

مَطْبَعُ دَارِ الْإِسْلَامِ طَبْعُ الْإِسْلَامِ طَبْعُ الْإِسْلَامِ طَبْعُ الْإِسْلَامِ



الحمد لله الذي يصدق وعده ولا يخلف عهده والصلاة والسلام على من
 اختتم به النبوة وحده يقول ناعته لما رثله قبله ولا بعده وعلى آله واصحابه
 الذين بذلوا جهدهم في اعلام كلمة الحق فكانوا احبب الى الله وجنده معجده ومنازه كنه
 خاك پائے ملا، ازیشان خاک سار تیز را احمد خان بن مولانا محمد خان غفرلہ الرحمن ستورین امپور
 افغانان اہل خبرت و بصفت کی خدمت بابرکت میں گزارش پر واضح ہے کہ جلد بلاد عرب و حکم معنی حین
 شریعتین و تہویرین و استنبول و قراسان و پنجاب و دہلی و کشمیر و سوات و خیبر و بلوچستان و
 وغیرہ کے تمام ملکا بادشاہ و قار و فضلاء نامدار کثر ہم اشرف تھائے انتقال و محفل سیلا و خیر الدیاد و طبع و ملی
 آرا و الفضلۃ والسلام الی یوم التاوی کی جواز کلا استیجاب و استعجاب پر فتویٰ میری اور اس محفل
 اقدس کو منعقد فرمائے چلے آئے اور اس باب میں حدیث و کتب و رسائل و جہیز و وسیطہ تصنیف فرما کر
 کہ اگر اور قنادی و کتب و رسائل کے اساطیل و جہ الاستیباب مرقوم ہوں تو ایک کتاب کبیر الجم
 لیا ہو جائے سوائے نجد عرب اور نجد ہند کے کاد کے سفارے سلسلہ خیرات اور جہیز کے سراپا
 بیاد تہیں رہنے وہ اپنے شیخ ناظمی کے پیر و ادراخ و معتقد اور سابق کے معتدی ہیں کون معتقد اور
 معتدی وہ ہیکال حال علامہ شامی نے رد المحتار کی جلد ثالث آقا زبیب بیضاوی میں یوں تحریر فرمایا
 کہ واقع فی زمانہ فی اتمام عبد الوہاب الذین خرجوا من نجد و تعلوا علی الحواریین
 و كانوا یقتلون مذهب الحنابلة لکنهم اعتقدوا انہم هم المسلمون وان من حق
 اعتقادہم مشرکون و استیحاوا بذلک قتل باہل المذہب و قتل علماءہم حتی
 کسر لہ تعالیٰ شوکتہم و خوب بلادہم و ظفر بکمر عساکر المسلمین عام ثلث و ثلثین
 و ما بین و البین انتہی یعنی علامہ شامی نے منکرین محفل مولود قیام و انہیں فاسخ کرد و سلام کے

متوہین کا حال خسراں کی یون تحریر فرمایا ہے کہ ان لوگوں نے غیوے حکمران شریفین پر فوج
 کشی کی اور بظاہر جلیلی فریب بنتے تھے لیکن اعتقاد یہ رکھتے تھے کہ فقط ہم ہی مسلمان ہیں اور بزرگ
 کہ ہاویے اعتقاد کے مخالف ہیں وہ سب کے سب شرک ہیں اور اس اعتقاد کے سبب اہل سنت و جماعت
 کا ارادہ انہوں نے سباج کر دیا اور اہل سنت کی علماء کا قتل کرنا اور مردودوں نے جائز کہا یہاں تک
 کہ ائمہ جہان سے ان کی شوکت کو توڑ دالا اور ان کے شہروں کو ویران کر دیا اور مسلمانوں کی لشکر کو
 اور بیہ وقار دی ۳۲ ہجری میں انھوں نے خاکسار کہتا ہے کہ ان فرین رو احمق اور بے عقل نہیں کہ علماء شامی
 حضرت ائمہ علیہ اہل قبلہ کی تکفیر سے بیباک نہ تھے بلکہ انھیں سیکھیں جب وہ ضعیف عقائد باطلہ مذکورہ
 کے معتقد ہوئے اور افعال شنیعہ مسطورہ عمل میں لائے تو خود علامہ شامی نے بھی یہاں
 قلم کے قدم کو اگے بڑھا دیا و اتفاقاً اس کلام مختصر کی تقریر کو بخوبی پاسکتے ہیں تقریر میں کہ
 نہیں ہے سو یہ تو نجد عرب کا حال زمانہ سابق میں تھا اور چونکہ سلطنت اہل اسلام کی وہاں اب
 ملک تھی ہے ائمہ باقی اور کمزور است ملک باقی رکھے سو چونکہ ان شیطانوں کی مجال نہیں کہ
 وہاں کی بلاد پر قبضہ کیا جائے بلکہ ان کے یار و مددگار خدا کو غیرات اور حسانات سے باز کر میں اور ان
 بلاد متبرک کر میں یہ غناسین منہ من انھما اگر ارادہ ہی کریں تو شہر یافا و بیروت و غزات سے مروج ہوں
 وہاں یہ دیو سفید ہے اور ذریات اسکی مسلسل کیا مقدور انجا جو کہ غمخیز اور بیوقوف گئی کر کہیں باقی رہا
 نجد ہند و سواد کا حال یہ ہے کہ شیعہ نجدی علیہ اللعنة نے اپنی ذریات کو اوسین اس قدر دلیہ اور بے باک کر دیا ہے کہ
 ہر کوئی انہیں سے بقول عارف روی مصرح ہے بسا اہل دم روسے بہت دشمنی انسان کش ہو کر
 قلم نظر اس سے کہ منہ من غیرات اور کاکام اور کاکام و شیعہ جمعیہ اور کاکام و شیعہ جمعیہ
 علماء کرام اور کفریہ عہد اولیاء و عظام و شیعہ جمعیہ اہل اسلام ملکا تمام خالق نام بعضات ناقصہ
 کتابین لایام پر شب روز کر باغی ہوئی ہے سبب یہ ہے کہ حاکم یہاں کا اہل اسلام نہیں جو حدود
 تقریر اور گفتار شیعہ سے جیسا کہ شیعہ میں نجد عرب کا حال مذکور ہوا ان خبیثوں کے حال کو تباہ
 اور انکی بستیوں کو حیرت گاہ بناوے اسوجہ بخیر ہو کہ حقوق کو گمراہ اور اسلام کو مورد اعتقاد
 کفار و وسایہ کر رہے ہیں جو مجملہ ایسا دیکھتے ہیں کہ وہاں فرمان خدا صلوا علیہ سلوا علیہ کی نفیس
 چوری ہے بلکہ انہیں اور انھیں آتے ہیں جہاں حسانات کے سامان کے عیاری ہوئی تو کوہ ان
 شیطانی کی چپائی پر تیر لہری ہوئی اور اگرچہ ایک مدت تک یہاں بھی برہنہ تقریر و تحریر ملتا

شیریں دیوبند تہاگر چند سال سے میدانِ نال پا کر باہو گیا ہے اور کی دیرات نے کوہِ خوری شروع
 کر دی ہے تفصیل اس حال کی یہ ہے کہ جب اللہ سبحانہ نے مسلمانینِ عہدی سلطان محمود غزنوی بادشا
 شہاب الدین غوری و شاہِ قلب الدین ایک غیر ہم نوازہ مراۃ ہم دسلاطین عہدی حضرت حسین الدین
 خشتی و خواجہ قطب الدین بہتیار کا کی بخشش فرما دیں کہ شکر و غیر ہم قدس اللہ اسراجم کو مہندوستان کی
 پاک اور صاف کرنیکی توفیق دے اور ان بزرگوں نے باہر اوقاف و قدر اس ملک کو کہ سرایا کفرستان
 تہا کفر اور کافر سے خالی فرمایا کفار کو فی انکار کیا اور ایمان لایا اور ان کو مقبول کر دیا یا غلزار
 کفر کو جلایا اور گلزار اسلام کو آباد و امن فرمایا جو کفار کی جہاد اسلام کی گامی بنائے اور
 اور مندر توڑ ڈالے ساید اور دھارس کی تعمیر فرمائی پھر ہر چار طرف سے علمائے کرام اور صوفیہ عظام
 اس ملک و مدینہ میں تشریف لائے ملکہ صاحب قیام فرمائے لگے اور سیکڑوں فخرانے نامی اور بزرگوں
 اور یائے گرامی قدس اللہ سرہم اس سرزمین میں متولد ہوئے اور دہرہ انہما کے مخلوق رہے
 صدائے کتا میں تصنیف کیں اور ہزار ہا فتوے تحریر فرمائے مولانا میر محمد زاہد ہروی رحمۃ اللہ علیہ علم حصولی
 و حضوری میں بحث کو گئے اسکان و امتناع کے مطالب بھی گئے مولانا محمود جو پوری علیہ الرحمۃ عالم
 قلوب کو شمسِ بازغیر سے روشن فرمائے مولانا غلام نقشبند لکھنوی قدس سرہ وغیرہ کا کام حق کی
 تفسیر کا ہے گئے مولانا شیخ عبدالحق محدث دہلوی نور اللہ مرقدہ علم حدیث پہلا گئی مولانا عبدالحق علیہ السلام
 لکھنوی قدس سرہ منقول و معقول کا دیا بیٹا گئے فقہ و اصول فقہ کے جامع بنے گئے مولانا شاہ ولی
 دہلوی دام فیض العہدی علومِ غامضہ و باطنیہ کے نکات و دقائق قبول گئے اور علاوہ اسکے بہت
 صاحب فضل و کمال کا جاد و میل شہرہ آفاق ہوا یہاں تک کہ عرب و عجم سے لوگ واسطے استفادہ
 یہاں آتے گئے پھر وہجا سے استفادہ کرنے لگے سیدین اور مدرسے سورخانقاہین ہر فرد و ایوان
 سب بزرگوں کا مقولہ یہ رہا **خوش آن سجد و درسد خانقاہ** ہے کہ دروسے بود قبل و قال محمد
 انقاد و مفضل سیلا وغیرہ نام علیہ الصلوٰۃ والسلام و فاتحہ اموات اہل اسلام و انجام باعراس
 بزرگان عظام کو سب محسن اور مندوب فرمائے رہے اور خود ہی محل میں لائے رہے اور یہ
 مولانا شاہ عبدالحق محدث دہلوی قدس سرہ کے زمانے تک کا حال ہے جب شیخ نجفی علیہ السلام
 نے یہاں حسنائت اور صبر ات کا دیکھا اور اس پر بلائے اسلام کے اتفاق کو شامہ
 کیا نہایت محول ہوا اور گہرا پایا اور اس فکر میں پڑا کہ کوئی تدبیر ایسی نکالنی چاہیے کہ جس سے حسنائت

مسلمان بن جائے اہل اسلام کا اتفاق اور کثیر جاوے باز افراد گرم چوڑے دین و شرم پر اتفاق
 کی روشنی جیسے اتفاق کی تاریکی آخری عصب اسلامی کم ہو جاوے مسلمانان ورم ہو اسکے لئے
 اوس مروجہ دینے کوئی اور تدبیر نیانی سوا اسکے کہ بیان ہی مثل نجد عرب کی ایک عالم نام تجر بہ کا
 غفرلہ انفارہ عفاضہ التارکے لوح دل پر یہ نقش جمایا کہ تباری اجداد و آباؤ غرض واقربا جو
 مرگئے وہ نفوذ اللہ منہ راہن سہے اور جرہین و سب متبع ہین خطہ تم ہی تو اکیلے کچلے مسلمان
 ہو یا مجرہ تبار اقبال کرے وہ پکا مسلمان رہے باقی تمام دنیا مشرک اور بدعتی ہے لہذا مکمل کتاب
 نہیں ہے کہ ما الضیاع علیہ آبادانکے فائل اور عامل ہوا اور کفار زانہ امی کے شکس باطل فہتیا
 کر دیا یہی وقت ہے اگر مضمون مذکور کے صدا دید و گے تو کوئی ایک بے ہنگام کہیگا یہ صاحب
 عبدالوہاب مذکور کی طرح شیخ نجدی کے قریب ہین آگئے اور عداسے سحر و سہنے لگے مجتہدین
 اقرار ہے یہ تغیر میں سے قرین اور غیر خود اپنے آبادی تو قیر کی لازم آتی تھی سنے ہا کر سبت
 غنایش کی کچھ سو دند نہ ہوئی آخر یہ زمانہ تو گزر گیا لیکن اتباع عالم موصوف اطراف عالم میں اپنے
 تبع سے بڑے بھفون ۵۰ پیچہ بھندہ سلطان سترہ ما دارد ہر تندر لشکرا نش ہزار منہ بسجہ
 شور و شعب مچاتے رہے اور وہی اتباع عبدالوہاب مذکور کا راگ گاتے رہے کہ ہم ہی مسلمان
 ہین باقی سب مشرک ہین میں وہ حضرت متبع تو چونکہ اہل علم تھے موقوف اور محل سے ہی بات کر جایا
 کرتے تھے صراط مستقیم ہی دکھایا کہ سنے سے پس تدر اگر برگشت واقع ست آن گوشہ
 حلال ست بھی فراجا یا کرتے تھے اعلان حضرات نے اپنے اقوال کا سدھ سے تو خود اپنے متبع کو
 یہی دہر لپٹا اور قلم و ہند کو کھیل مشرک اور متبع ہی سمجھایا اور از انجا کہ کوئی حاکم واقعہ بیان نہیں رہا
 اسوجہ سے اونکا فساد و زبرد زبرد تھا گیا لیکن علمائے اسلام بیوقوف اظلام عیشہ لگے جلاول
 باطل کی گردنیں کاٹتے رہے مولا اون خرافات فاسدہ کی ایک یہ ہے کہ افتقاد محفل میلاد فیلا لام
 علی الصلوۃ والسلام کو ناجائز کہتے ہین اس قول کا سدھ کی رد میں علمائے اسلام نے بہت سہ
 کتابین اور فتاویٰ تحریر فرمائی سہلا اونکے عادت باللہ مولانا شاہ سلامت اللہ محدث قدس سرہ
 نے جو کہ شاگرد رشید تھے مولانا شاہ عبدالغفریز محدث دہلوی نور اللہ مرقدہ کے اشباع الکلام
 تصنیف فرمائی اور عالم ربانی و فاضل صفائی مولانا شاہ احمد سعید مجددی نقشبندی مہاجر قدس
 سرہ الغفرین نے دو کتابین کمال مسانت تصنیف کین ایک سعید البیان فی مولد سید الانس و الجنا

دوسرے ذکر شریف دراثبات مولد صیف اوسوقت تو ان لوگوں کا خدا و فی الجملہ فرو ہو گیا تھا اب بھی
 قریب کی کیفیت سنئے کہ وہ قوی اشخاص مذکورین کے درباب منع ذکر شریف مولد صیف طبع ہوئی
 فاضل جلیل مولوی حافظ محمد عبد السمیع صاحب متوطن سپور ضلع سہارنپور نے ان کے رو میں ایک کتاب
 سہی انوار ساطعہ کہ اسم ہاسی ہے تصنیف فرمائی اور اوسین کمال ملاحظت اور ملاحظت بتعمیل
 فقوالہ قول لینا اوس جماعت کو سہیا یا اور لعلہ بیتن کر او بخشی کا انتظار کیا لیکن یہ
 باب زفرم و کوثر سفید تو ان کردہ گلیم نخت کسی را کہ بافتن سیاہ و سرور عالم صلے اللہ علیہ وسلم
 اور جہل وغیرہ کو کس قدر سہیا یا لیکن وہ محلی عن الصلوة ومنع من الخیرات سے باز نہ آیا۔
 ارایت الذی بھیجی عبد اذا صلے کا مورد بنا پیر خالق العباد کا ارشاد ہوا کلا اللہ لہر بنتہ
 لنفسا بالناصیۃ ناصیۃ کا ذبہ خاطر فلیدع ناویہ سندع الزبانیہ متاخرچہ دنیا
 میں ذلیل و خوار اور متعین و خوشحال ہو اور آخرت میں خوراک کثروم و ماراد فی النار ہوگا فرعون سے
 بھی بڑیکر مغرور تھا کہ مرتے وقت بھی ایمان نہ لایا تا تب نہرا کلمات استکبار ہی بولتا رہا اور
 محفوظ رکھے اوس شخص کے مال خسران مال سے کہ تمام دنیا جسکو بھاتی رہے اور وہ کیسی قاتل
 اور کے کہ یہ سب اہل پرین فقط میں ہے اکیلا میں پر یوں اور اس فہم اور قول سے خیر الدینا
 و الاخرۃ ہو نعوذ باللہ منہ جیسا کہ ابو جہل نا ہی من العنات تھا یہ لوگ بھی مانع من نکیرت
 میں دیکھئے انکا انجام کیا ہوتا ہے الغرض فاضل موصوف نے اون لوگوں کی فہمائش
 میں کوئی دقیقہ اس کتاب میں فرو گذاشت نہیں کیا بلکہ اوس طبیب معنوی نے اون میاران
 مرض ضلالت کیواسے اس سے پیشتر کسی شخصے مجرب اور ہی میار کئے تھے واقع الاولاد مام متہ
 القلوب وغیرہ گرافوس ہے کہ بعضوں مصرع ذراع مرض بڑھتا گیا چون جون دوا کی +
 اور نکا مرض ضلالت روز بروز بڑھتا ہی گیا ہے ومن یضلل اللہ فالہ من ہاد وافر
 الاولاد کو دیکھ کر تراخوئے مذکورین میں سے ایک نے کچھ فرقات جمع کر کے تحقیق الہا
 ایک بڑے علما کے نام سے شائع کی تھی اوسکے بطلان کا اظہار تو پیشتر ہی کیا گیا تھا لیکن
 اس کتاب سے طباب انوار ساطعہ میں جو انکو نصیحت کی اور سہیا یا اوداسکا انتظار رہا کہ
 لعلہ بیتن انکا او بخشی کا غرور ہو سو کچھ نہوا بلکہ فغشیدہم من الیوم واغشیم کا مضمون
 ظاہر ہوا کہ ہم ختم تھے اوسکے قلوب قاسیہ کو ایسا ڈنپا کہ نصیحت اوسین اثر نہ کر سکے

سچ ہے۔ یہ تو نیکانہ گیر دہرگر بنیادش پرست و تربیت نا اہل را چون کروگان برگزیدہ است
 بلکہ آدم نصیحت کے مقابلہ میں اپنا ناصع مشفق کو گایان دنیا شروع کر دین یعنی کتاب مودت
 انوار ساعدہ کے مقابلہ میں کسی عدو احمد نے ایک دفتر گالیوں کا تالیف کر کے اپنا نامہ اہمال سیاد
 کیا اور دشنام کا نام براہین قاطعہ رکھا جس سے برعکس نہ ہند نام زنگی کا فورہ اور کئی
 دیباچہ سے ثابت ہوتا ہے کہ اسکا جامع کوئی غلیل احمد ہے جب اس کتاب کے اندر نظر ڈالنے پر
 معلوم ہوا کہ علاوہ دشنام جمیع علمائے اسلام کی عداوت سرور نام علیہ الصلوٰۃ والسلام سے
 تمام کتاب پر ہے اس سے متفق ہوا کہ غلیل احمد کا یہ کام برگز نہیں ہے کہ کلمات عداوت محبوب
 کبریا علیہ التیمہ والثناء کی نسبت ملہی اس شخص کو اگر کوئی چاراپنا بڑا بہانی ثابت کرے تو آتش
 غضب میں جلا خاک ہو جائے اور کوئی استغاثہ اس بناب پاک صاحب علیہ الصلوٰۃ والسلام واسطہ نکالے اپنا
 بہانی کتاب پر کسی بل علم نے اس کی تائید کیا اگر کسی ثانی جو نہ کیا ہو تو وہ شخص اس نام کو جلا ہوا ختم ثابت کرے
 اور کسی تائید کو نہ دے اور دیر اور میاں بنا دے اور کسی تائید کر کے جواز کا فتویٰ دے اور کہے کہ اس قائل نے
 جو بڑا بھائی کہا ہے تو جی آدم جو نیکی وجہ سے کہا ہے اور قرآن و حدیث کے موافق کہا ہے ان
 تاخیر ہے اسوجہ کو نہیں سمجھا اور قرآن و حدیث پر طعن کرنے لگا یہ خلاصہ ہے اس زہی عقل کے
 کلام بے سر انجام کا صاحب جواز برائے خدا خدا اس شخص کی دانشمندی کو ملاحظہ کرو کہ ہر جیسی غبی بھی
 اس امر کو جانتا ہے کہ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم لوہا آدم سے ہیں اور سید آدم و اولاد آدم بھی
 ہیں قرآن و حدیث پر دو دشمنوں مطلق ہیں امین کسی کو کلام نہیں کلام امین ہے کہ سید عالم صلی اللہ
 علیہ وسلم کو ہر سلم و کافرا حق و عاجز اپنا بڑا بہانی جو مومہ مماثلت و مساواة فی التقرب والاعمال
 ہے علی الاعلاق اطراف اتفاق میں کہتا ہے اسکا کیا حکم ہے تو یہاں کون غلیل احمد و حسب محمد
 جسکو ہوشیاری صاس علم و عقل سے ہوگا اسکو تجریر کر گا اور اس قول شبہ اری المماثلت المطلقہ
 و المساواة العامہ کے جواز کا فتویٰ دے گا وہ یہ خیال نہ کرے گا کہ قول مذکور میں اگرچہ قائل کی غرض نہایت
 و مساوات فی البشریت ہی ہو اور مماثلت و مساواة فی الکمالات مقصود نہ ہو تاہم ایہام مماثلت
 و مساوات فی الکمالات تو ہے اور یہ ایہام شرعاً و عرفاً عقلاً و فعلک جائز ہے ایسا کوئی بی ادب
 سید آدم و عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت کہتا ہے کہ پہلے خیال تہی پیچھے ہدایت پائی باطل
 قائل تھے پیچھے اور کو خیر ہوئی تو غافل ہوا یہ شخص اپنی دانشمندی سے اسکو بھی جائز کہے گا اور آیت

ووجدك ضالاً فهدى اور آیه وان كنت من قبل لمن الغافلين پڑھیں گے کہ قائل
 قول مذکور تو قرآن کے موافق ہے کہ اسے خبردار کوئی اور کو قول مذکور سے منکر ہے
 اور جو منکر کو وہ نا فہم ہے قرآن پر یمن کرنا ہے اور یہی عقل یہ نہ سمجھیں گے کہ ان آیتوں کا
 بیان کرنا بغیر ذکرنا تقدم واما خبر والوا علیہ کی اور یمنوں اخبار اور کے فوائد و مصالح و نشان
 و تفسیر کے مناسب نہیں ہے چنانچہ آیہ شریفہ اولی کی تفسیر میں صاحب تفسیر کبیر نے یہی قول
 نقل کی ہیں بخلاف ان کے ایک قول یہ ہے قد یحتاج السید ویکون المواد قومه فقوله
 ووجدك ضالاً ای وجد قومك ضالاً فهدى اولیٰ ہذا و بشر علیٰ غیر کبیر مراد
 ہوتی ہے قوم اور خطاب کیا جاتا ہے اس کے سوا سے تو معنی اوس آیہ شریفہ کی یہ ہو کر کہ
 تمہاری قوم گمراہ تھی مجھے تمہارے سبب سے اس کو ہدایت کی اور دوسرا قول یہ ہر الضلال
 یعنی المحبۃ بخلافی قولہ انک لفی ضلالک القدیر ای فی محبتک ومعناہ انک
 محب فہدیناک الی الثوابہ الی بہا متقرب الی حد متہ محبوبک یعنی ضلال
 محبت کے معنی میں ہے جیسا کہ دوسرے آیہ کریمہ لفی ضلالک القدیم میں ہی ضلال
 بمعنی محبت ہے تو معنی اوسکی یہ ہوسکتا کہ تم ہمارے دوست تھے لہذا ہم نے تم کو ہدایت
 صراط کی جسکی ذریعہ سے تم ہمارے نزدیک حاصل کرو اور قطع نظر ان قولوں سے اگر دوسرے اقوال
 یہی بیان کئے جاویں اور فوائد و مصالح کے ساتھ جن پر وہ آیہ شریفہ مشتمل ہے سر ذکر
 مقدم واما خبر و نشان نزول لانے ہے نہ یہ کہ کوئی مردود فقط یہی بات کہتا ہے کہ آیت
 پہلے گمراہ تھے پیچھے ہدایت پائی اور دوسرا کوئی شخص اسکے جواز کا حکم دے اور کہے کہ اس قائل
 کو منکر نہ کر دینا کہ وہ تو قرآن کے موافق لکھا ہے اگر منکر کرے تو قرآن پر یمن ہوگا سبحان اللہ
 کیا عمدہ فہم اس شخص کے حصیر میں آیا ہے جو ایسا حکم دے رہا ہے اور ظاہر یہ ہے کہ عداوت قلبی
 اس کو مجبور کر دیا ہے کہ بے ساختہ یمنوں کل افادہ یترشح بجا فیہ کے انی الغیر اوس کا پلٹ پڑ
 وعلیٰ ذلالتنا و دوسری آیہ کریمہ وان كنت من قبل لمن الغافلين کا یہی حاکم ہے جو
 استاد کو اپنی شاگرد پر کمال شفقت رکھتا ہے اور چاہتا ہے کہ یہ نکتہ بخوبی اوس کے ذہن نشین ہو جاوے
 تو اس وقت کہتا ہے کہ میان یہ بات ٹھوکر پہلے معلوم نہ تھی اب ہم نے بتائی ہے اس کو خوب یاد کرو
 تو یہ شخص اوس شاگرد سے عداوت قلبی رکھتا ہوگا وہ تو یہی کہتا ہے کہ اگر صاحب کو لوگ بڑا

صاحب علم بہترین آج اس خود انکے استاد سے سنا کہ فرماتے تھے کہ انکو یہ اور سی بات بھی معلوم نہ تھی اب تم انکا
 نصفین لیا یہ سوچتا کہ اگر اس شخص کی قریل عدوت میں داخل ہوگا یا نہیں۔ اللہ مرسلط علی اعدائہ حبیبک
 کلہا مین کلاک اب ماضی فیہ کا حال تو شکیر میری ہے ولعلہ علیہ قائلما بین کمال کلام اللہ امر سیدنا محمد صلی اللہ علیہ
 وسلم یوں یہ سبک طریقہ التواضع فقال قالنا اننا بشر مثلكم یومض علیہما حق تعلیم التواضع والا کما ساریہ ارشاد
 ہووے اور وہ شخص اس پر عداوت نما بر کر رہے اور اپنا بڑا بیانی برل رہا ہے جب یہاں آئی یہ
 بے ادبی ہے تو ان پر باپ کو بڑا بیانی کہنے سے کب چو کے گا اگر کوئی مرد و مہذب او سکواس گستاخی سے
 شکر لگا کہ اسے بے ادب اپنے والد اجدد کی جناب میں تو یہ گستاخی کرتا ہے تو اس پر ثواب کو یہ بے ادب
 جواب دینا کہ اولاً آدم مین سے مین ہی ہون اور میرا باپ ہی ہے لہذا مین او سکواس بڑا بیانی کہتا
 ہوں و اتنی خداوند خدا مین اس شخص بہت بڑا فرزند سداوت مند قرار پا دیا او سکواس باپ تو دوست
 ہی بول اور تھیکا ۱۰ زمان باردارای مرد و بیارہ اگر وقت ولادت مارزا نیدہ ازان بہترین نہ رہے
 خردمند کہ فرزند ان نامور زانیدہ انہ صنفین میں شخص کی لیاقت علمی کو خود فرامین کہ صاحب
 نے صاف لکھ دیا ہے کہ اس لفظ مین ایہام و دھرمی برابری حضرت نوالانیہ کے ساتھ ہے معافانند
 شہا یہ شخص ایہام کو کیا جانتا ہے کہ کیا شے ہے مختصر کو جانتا نہیں معلوم کو یہاں تا نہیں وائل غیری
 دست فرسودہ اطفال مین جو ایہام کی تعریف نہ کر رہے اس سے ہی اگر واقف ہوتا تو متنبہ ہو
 اعداس گستاخی کو سرور انیا علیہ التعمیہ و التثاکی جناب اقدس مین تجر نہ کرتا علم ادب بڑا نہیں ادب
 کہا جسے جو زمانہ الادب مین ہے لایہام فی الاصلطلاح ان یدکر المتکلم لفظا معروا لہ
 معیان حقیقیان او حقیقۃ و مجازا احد ہما قریب و دلالة اللفظ علیہ ظاہرۃ والاخر
 بعید و دلالة اللفظ علیہ خفیۃ فیہ المتکلم المعنی البعید و یوہری عنہ بالمعنی القریۃ
 فتیوہو السامع اول و ہلۃ انتہیہ القریب و لیس کذلک و کما جمل ہذا اسی ہذا
 النوع ایہا ما تو جب اس بے ادب نے سید اولاد آدم صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنا بیانی کہا تو گوارا نہ ہو
 المعنی فی لیل الشاہر مینی بید قصہ کہے ہوں اور چند ہزار برس کا رشتہ کہ ابوجہل مرد و داور شداد
 و عمرو و نعمۃ اللہ علیہم ہی اس سلسلہ مین داخل ہیں لگایا ہو لیکن معنی قریب اس کے کہ جب کہا جائے کہ
 نزدیک ہی مرد و بڑا بیانی کہ جو تو عمر قائدان ہی مقصود ہوتا ہے کہ جس صفت خاص کے ساتھ عمر و عمرو
 ہے نہ یہی اور مین عمر و کا شریک ہوتا اور ہر جگہ سو یہ امر مین فیہ مین قطع نظر اس سے کہ شرفا نامیا

ہے چنانچہ عدم حجاز اور کاتب شریعہ سے آگے مذکور ہوگا انشاء اللہ قلم کے بقدر غائر اگر دیکھو تو یہ
 گستاخی اس قائل اور مجوز کی کہان تک ان دونوں کو پہونچاتی ہے موزد باللہ شہنا اور قول مذکور
 اور یہ قول کہ زید عمر و کا بڑا بیباکی ہے دونوں کا مفہوم قریب ہے قریب اول کو تو افعال و افعال
 یہی جلتے ہیں لیکن اس جامع خرافات نے لیاقت سے باجہالت سے بھانا اور صاحب لہذا نے
 جو زبان اردو میں کہاں وضع کیا تھا نہ پہچانا لفظ یہام کو ہی نہ سمجھا اور دو پہنچنے کی یہی لیاقت
 نہیں رکھتا اس سے کتب شریعہ عربیہ کے پہنچنے کا حال معلوم کر لو لہذا بہر سلسلہ شریعہ میں انہوں کی
 شوگرین کہا گیا اور منہ کے بل گرا گیا ہے چنانچہ عنقریب ناظرین غائرین پر کشوت ہوا جاتا ہے
 اور وہ دعویٰ اسکا ہے کہ یحیون ویکرے نیست اس کے خرافات مقطوعہ اس کے اس ادعا پر شاہد ہے
 گمان یہ ہوتا ہے کہ عداوت قلمی نے اس کو ان کا تو نہیں کہہ سکتا ہے ولہذا اگر کوئی ہے ادب لغویین
 مذکورین کے اخوت کا آنسو رحمت اللہ علیہ کے ساتھ قائل ہوگا تو اس شخص نے جیسا کہ ناخن میں
 میں جواز فتویٰ بعلت بشریت دیدیا اور یہام مذکور کا بوجہ عداوت قلمی خیال نہ کیا یہاں ہی جواز
 کا حکم دیکھا اور بشریت کو ملت گردانیکا اور آیت کریمہ اللہ یس من اھلک کو اپنے دل سراپا قلم سے
 بھلا دیکھا اثبات اخوت کیواسطے کیا عمدہ ملت اسے مد نظر کی ہے سچ ہے طیل القلم کے ایسے ہی ملت
 و معلول سوچتے ہیں اسی قسم کے شفا کے حقیق خالق الھکما سے فرمایا ہے فی قلوبہم صرھن قرآن و ہم
 اللہ صرھنا اس وجہ سے اور کھاسکے اور بہت سے وجوہ ہیں کہ اس نے متیقن ہو گیا کہ اس کتاب کو
 کا خلیل و صمد ہرگز نہیں ہے باقی رہا یہاں کہ اس کتاب کے لوح پر لکھا ہے کہ مولوی رشید احمد صاحب
 کی حکم سے یہ کتاب جہاں گئی ہے اور اس کتاب کے آخر اور کی تقریظ باہین مضمون کہ میں نے اس
 کتاب کو از ابتدا تا انتہا دیکھا نہایت غیب و مہربان پایا درج ہے اس سے نہایت استعجاب ہوا کہ
 مولوی رشید احمد صاحب نے باوجود اسکے کہ اول سے آخر تک اس کتاب کو دیکھا کیونکہ رشید فرمایا
 اور اس کو جو جہاں لوگوں کو گراہ بنایا لہذا کاتب الحرف کو اس نے بدرجہ غایت شکایت ہے کہ باوجود
 وہ کتاب مذکور کے مولف اور ہم مشربان مولف کے سرگروہ ہیں اور کو اس کتاب کی اشاعت
 مانع نہ ہوئے بلکہ اول سے آخر تک اس کو حق سمجھا اور باوجود اس کو چھوڑا یا بڑے بیخ اور نفوس کی
 بات ہے خیر اب یہ ان کو منا سب ہے کہ اگر یہ کتاب خاص او نہیں کی تصنیف ہو تو سچہ جانیں اور
 آئندہ ایسی تصنیف سے باز آئیں اور اگر ان کی اتباع میں سے کسی کی ہو تو اس کو بلکہ اپنی جگہ

منع کریں کہ بارگاہی حرکت حل میں نہ لائیں عالم میں خلافت نہ پہلایں ورنہ ان بلاد میں اگرچہ
اہل سنت کے نزدیک تیغ و علم نہیں ہے نیز قلم ہی کو یکم نہیں ہے کاتب الحروف کا بیخیاں
اور سطر جاتا ہے تو بے ساختہ یہ شعر واصل کا زبان پر آتا ہے **اَنْتَ فِی سَبَیْثٍ وَخَرَجْتَ فِی
اَنْفُلُوْبٍ ۚ لَوْ كَشَفْتَ اَلْوَجْهَ مَا ذَا لَتَصْنَعُ ۚ** خاکسار نے جانتا تھا کہ اوس کسیدہ معائب کی ہر جہت سے
جد احدا کے اہل بصیرت کو کہلاوے لیکن احباب نے منع فرمایا کہ کتاب طویل ہو جاوے گی سانس
اور قاری کو ملال ہوگا بلکہ چینیا بھی دشوار ہو جائیگا اس سبب مختصر کیا اور شتہ خود اندر
نقداری اہل دانش کو کہلا دیا کہ وہ نمونہ سے خوار کا حال خود ہی معلوم کریں گے الحمد للہ علی جمیع
کہ او سے اس مو ضعیف کی مدد کی اور زمانہ قلیل میں اس کتاب کی کرسی پر باریق معصومہ کیسے
کرادی کارساز بے نیاز اسکے چہنچے کا سامان یہی بہم پہونچا وگرنہ تھیل و دو اہل غلیت کھلے کہ کلام میں ہر
خواہت سے بجا دے آئیں یا رب العالمین بجاہ حبیبک سید المرسلین و آلہ الطہیین و اصحابہ الطہیین
وصل وسلم و بارک علیہم اجمعین۔ اور زینہار کوئی صاحب نی سادہ لوحی سے خاکسار کی طرز تحریر
خلافت تہذیب کے نہ سمجھیں کیونکہ وہ صاحب جنگو ایسا خیال ہو اگر کتاب مذکور کو پیشتر خود لفظ
فرماتے تو کاتب الحروف کی قلم سے اوس کا قلم دو قدم آگے بڑھ جاتا خاکسار کو مصدور رکھتے بلکہ کم
نویس کہتے اور اگر یہ بات خیال شریف میں آئی ہو تو اب بھی احقر خود انہیں سے مستفی ہے
کہ زید کہتا ہے خدا کا چوٹ بولنا ممکن ہے اور سید عالم علیہ السلام کو پڑا یہاں کی کہنا جائز ہے
اور دنیا میں غلط میں کیا عالم ربانی و حقانی ہوں اور باقی سب جاہل ہیں یا عالم نفسانی اور
شیطنانی ہیں خصوصاً حرمین شریفین کے عل تو بڑی ہی خاشع ہیں اور خصوص شریف کے خلافت
مقنونی و دیگر تہ ہیں اونس کے قول اور فعل کا کیا امت مبارک ہے اور اور آئندہ مواضع کے دوسرے بلاد و ممالک
روم و شام ہند و سندھ عرب و عجم کے علماء و فضلا و اولیاء و اصفیاء جو مجوز تولد و قیام میں سب کے
سب بتوجہ بکامشک اور کافرین عمر و کبر و خاندہ وغیرہ سے زید کو اس ہرزہ درانی اور یادہ سرائی
اور قبیح برابر اور کفریہ اخبار سے چند بار بلینیت کلام و زہمی تمام منع کیا اور برحمت مسد کو
کام فرمایا لیکن زید اوسکی نصیحت کے مقابلہ میں عداوت سے پیش آتا ہے اور عقائد باطلہ کو ازبیا
پہلا تا ہے لوگوں کو گمراہ کرتا ہے بلکہ خود اسلام کو مورد احتراض کفار بناتا ہے اور غول اور سکا
یہ کہ سوائے میرے تمام دنیا کے علماء اہم ہیں کم فہم ہیں سفید ہیں تاوان میں آتا و شاد ہو

زیر مذکور حکومت اسلامی کے درمیان ہو تو سزا شرعی اور حکم واسطے کیا ہے واجب القتل ہے
 یا لازم التضرع ہے دائم العیب ہے یا ضرر لاخراج اور اگر حکومت اسلامی و ان تہو تو اس کے ساتھ
 کیا معاملہ کیا جاوے نہ جزا اور توبخ اور سکی زبان یا نظم سے کیا جاوے یا نہیں نقطہ وہ صاحب اسکا جزا
 تحریر فرادین بغین غالب کہتا ہوں کہ میری قلم سے اور کمال قلم آگے بڑھا نیکان یہ خدمت یہاں باقی ہے
 کہ یہ سوال تہا را معصومی سے ورنہ زیر کے کلام میں یہ باتیں جو تمہنے کہیں نہیں میں سوچا بہن
 آپ اس خرافات نقطہ حکومت اولہ الی آخرہ بنظر غور ملاحظہ فرادین جو باتیں کہ اعتقادی یہاں
 بطریق نوٹ کے لکھ دی ہیں اون سے ہزار چند زیادہ آپ کے پیش نظر ہونگے ورنہ خود اسی کتاب
 فقیر سے کہ رسوم بہ باریق لامعہ ہے معلوم کر لیجئے اور اگر سنو رہو کہ جس قدر عقائد فاسدہ اور احوال
 کا سدھ اور بنیادیں خلیج ہیں وہ سب کے سب علی وجہ الاستیجاب علیحدہ علیحدہ ہو کر بقیدہ منقہ و سطر اور
 دفتر ملاقات کے ملاحظہ سامی میں گذرین تو ایک خط اس نشان سے کہ در ملک کوہرات شہر حلیہ
 مدد طبیبہ رسیدہ نزد وزیر احمد برسد بلاغ فرادین انتشارات دقالی خاکساروں سکونہ عدا جدا
 کر کے خدمت سامی میں ارسال کرو لگا اور واضح ہو کہ ابتدائین اس قدر کارادہ اس کتاب کی
 لکھنے کا نہ تھا بلکہ تصدیق ہی تھا کہ اس دفتر ملاقات میں جس قدر عقائد اور احوال خلاف اہل سنت
 و جماعت کے مذکور ہیں اون سب کو فرادین افسانہ منکفہ عربی و فارسی و اردو میں لکھو اور
 اون عقائد اور احوال کے جو جو صاحب عقائد و عامل یا مجوز ہیں اون کے نام ہم مقام لکھ کر ملاو
 قریب و سیدہ عرب و جمہ کے علمائے نامی و فضلاء گرامی کیندست بابرکت میں روانہ کر کے
 فتویٰ کا طالب ہوں اور عرض کو دل کر ان لوگوں سے ایک عالم کو گراہ کر کہ اس عاجز پر اعتماد کیا
 کی کیا نہ کہ خلق اللہ کو گراہی سے بچاؤ امرت کو نہ چپاؤ حق کی مدد کرو باطل کو رد کرو یہ تحریر
 فرادین کہ وہ لوگ سنی ہیں یا افضی ہیں و ابی ہیں یا معتزلی ہیں یا کسی اور فرقہ مخالفین ہیں ہیں
 ہیں یا باطل ہیں یا حق ہیں یا سکر و ارتوہن و تحقیق اور امور دینی اور شرعی
 اون کے ساتھ کس طرح معاملہ کیا جاوے ان لوگوں نے ایک کتاب تصنیف کی ہے اسکا
 نام براہین قاطبہ ہے یہ عقائد اور احوال صاف صاف اوہیں لکھ کر شائع کیے ہیں الغرض
 اس جمل کو مفصل کر دوں اور احوال کی بطلان کی دلیلین ہی کتاب شرعیہ سے
 لکھ دوں پھر جب جوابات مقامات مذکورہ سے آجاوین اور سکونہ کیا کر کے بطریق آشہار کر

چہو ہا دون اور چار پانچ اشتہار ہر شہر و قصبہ میں روانہ کروں کہ ہر مقام کی ایواب مساجد میں
چسپان کر دی جاویں تاکہ لوگ اونکی صحبت اور رفاقت سے مستزین اور اونسکے مفائد کو کوش
اور اعمال مسطورہ کو ضلالت چھین اور گمراہ نہوں لیکن بقیۃ العلماء و الراغبین حضرت مولانا مولوی
حاجی محمد عبد اللہ صاحب مدیاونی مدرس مدرسہ محمدیہ واقعہ بیٹی اور فاضل المعنی جناب مولانا مولوی
محمد کاندھلوی صاحب اصل قنداری شہر الکلہبی الناصوری مدظلہ العالی نے یہ فرمایا کہ مطلع
دوسرے اور کو فہمائش کی جڑی ہے ایک بار تم ہی نرمی کرو گو سہا دو اور کتب شریعہ اور کتب شاعتہ کو روکیا کہ جسکا
کو تہا ہی تحریر میں حکیم دینا تاثیر پیدا کر دی اونسکے قلب میں اثر کر جاوے کہ وہ ہی ملو مستقیم یا جاویں اور دوسرے
خدا کو یہ بکاویں اور باغیہ ہر شہر و قصبہ میں بدنام کر نیسے گو گو سہا دو ان سب ہی اگر وہ نائین اور تہذیبی صحبت مقابہ میں
حکایت پیش آویں اور کئی غیر دوسری شخص عقائد باطلہ مذکورہ و اعمال فاسدہ مسطورہ شائع کریں
تو اس وقت تنکو اختیار ہے فقط پس امتثالاً لآمر الاقرین الموصوفین خاکسار ارادہ مذکورہ سے باز آیا
اور اس کتاب کو لکنا شروع کر دیا قادر قوسی جٹا نے اپنے فضل سے تہذیبی و دینی نجات
کو پہنچا دیا اب دیکھئے کہ سامان اسکے طبع کا کب ہم پہنچتا ہے اور بعد ضمیمہ کے بنو کیا اثر کیا تا
ہے شافی خلق باریان ضلالت کو اس سے شفا دے ہلاکت سے بچا دے ایسا نہ کہ اونکی مرض
اور زیادہ ترقی ہو جاوے اور یہ طبیب شفیق اونکی صحت سے ایوس ہو کہ خوف سرایت آج
با شخاص دیگر بغیر اسے ذہن المجتہد و کم کھارک من الکاسد اشتہارات مذکورہ بالا کے اجرائی
ہو اور چونکہ زندگی لایق امتا و کی نہیں ہے لہذا احتیاطاً اپنے دوسرے ہم شریان اہل سنت
جماعت کو اس امر کی وصیت کر دی ہے جو اراخان کو نزدیک بین اونسے کہدیا ہے اور جو طمان
کہ در بین اونکو کہدیا ہے کہ اب فقہین اور متقیین کی جگہ باقی نہیں ہے فقیر اگر زندہ رہا تو در صورت
ظہور ارفاے حرام اس کام کو جو عن اللہ المنام خودی سر انجام دیکھا ورنہ آپ لوگو میں سے
جسکی زندگی و فاکر سے دروغ گو تا بہ خانہ پہنچا دے اور اہل سنت کو حزب شیطانکی شر سے
بچا کر اس کتاب سے ناظرین کو اونکے اکثر عقائد مذکورہ باطل و اطلح ہو جاوے گی اب چند مکاتبات
بطریق فہرست کے علیحدہ علیحدہ کو کے بیان ذکر کر کے جاتے ہیں کہ ناظرین کو آسانی ہو اور ابتدا
ناظرین اونکو معلوم کریں اور ہر حید کہ مکاتبات کے شمار میں کوئی کہا نہ گیا نہ کو کھے اس کتاب سے
اکثر پافشار اللہ تعالیٰ ناظرین ناظرین مطلع ہو جاوے گا و دیگر اونسے بعض مکاتبات کے نوید

طور پر بیان مذکور ہوتے ہیں سیکندرا اول یہ کہ جناب باری سبحانہ عن الکذب وجميع المقاصح
 جامع خرافات متطوعہ کے بہت لگائی اور کہا کہ جیوت پورنا خدا کا ممکن ہے نعوذ باللہ منها اور
 واسطے فریب دی حرام کے تہوڑی سی عبارت شامی کی بے محل نقل کی اور اوہین سے یہی
 باقی کو چھڑ گیا گو یا کہ لا تقربوا الصلوة کو بیڑا اور انتہو سکائی سے منہ موڑ گیا اور جعفر و ہار
 کہ نقل کی اور سکوی ہی ملاوت سے نہ بھا اور اسکا کذب کو واسطے حق سبحانہ کی ثابت کرنے لگا
 یہاں سے اس شخص کے علم و دیانت و ذوق کو معلوم کر لینا چاہئے کہ تا کجا رسیدہ است
 اور تفصیل آگے آتی ہے انشاء اللہ تعالیٰ لکیدا دوم یہ کہ جامع خرافات متطوعہ چونکہ سرور عالم صلی اللہ
 علیہ وسلم کے ساتھ صداقت قطعی رکھتا ہے ولہذا تصدیقاً و تقریفاً کلمات گستاخی نسبت اوس
 جناب صلی اللہ علیہ وسلم و انشا کی لکھتا جاتا ہے اور کہ یہ چلتا ہے کہ فلان آیت اور فلان حدیث
 کا میں حامل ہوں تاکہ حرام اوسکے دھوکے میں آجاوین اور اوسکو حامل قرآن و حدیث جان
 اور اوسکی گستاخی بیڑا و انتہا میں ہر جا دے جیسا کہ آیات ثلثہ مذکورہ بالا سے ناظرین کو معلوم
 ہو چکا اور بیان تفصیلی آگے آویگا انشاء اللہ تعالیٰ اور یہ شخص نو معلوم ہو چکا کہ عقل کا پورا کچھ
 پہر آیات کے مطالبہ را حادیث کے مقاصد جو تفاسیر اور شروح میں سلف صالحین اور
 علمائے محققین بیان فرما گئے ہیں اوسکو کیا جانسیگا لا جرم ہر جگہ اپنی صداقت قطعی ظاہر کر دیا
 لکیدا سوم یہ کہ سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو اگر کوئی اپنا بیڑا بھائی کہتا پہر سے اسکو جامع خرافات جان
 کہتا ہے اور اسکی جرات پر قائلانہا نشی عقل کو بیڑہتا ہے تا جہلا اسکے فریب میں آجاوین اسکا
 حال کچھ تو اوپر مذکور ہوا جس سے صفا اور فلان اور ذکیا کو معلوم ہو گیا کہ یہ شخص عقل کا
 پتلا اور لیاقت کا خاکا ہے اور باقی بیان آگے آتا ہے انشاء اللہ تعالیٰ لکیدا چہارم یہ کہ جیسا
 کہ اتباع عبدالوہاب نجدی بظاہر منہلی مذہب بننے سے اور حال اور نکاح تہاکر اہل سنت کے عقل کو
 مریض جانتے تھے ویسا ہی یہ شخص ہم ذہنات خود ظاہر کرتا ہے کہ ہم لوگ حنفی مذہب ہیں لیکن جو کہ
 شخص بجا نہیں ہے یہ کہ خود اوسکی زبان و قلم سے ظاہر ہو جاتا ہے کہ غیر متقدمین کی مدد کرتا ہے اور
 اگر کوئی حنفی جہلے غیر متقدمین پر جو چاہے اپنے اعتراف کے سوا دوسرے علم سے غصن کرتا ہے حق
 دوسرے حنفی کو یہ شخص نہایت تشدد و ستم کر تا ہے اور کہتا ہے کہ غیر متقدمین کا طریق ہی موافق خدا
 کی ہے اور فلان فلان عالم ہیں اسکے قائل ہیں پس علم کو اس حنفی کا غیر متقدمین کے طریق پر

اوسکے کسی جزئے خاص پر اوس سب بزرگانِ یمن ہے کہ وہ اب اس طاعن کی ایمان کا کیا شکنا کر
 جب ائمہ بزرگ کے بزرگانِ دین پر اور خود حدیث پر تشنیع کی پس یہ یمن بجز جبل کے اور کیا ہو سکتا
 سزاؤ امتحانی یہ حاصل ہے جامع خرافات کی تحریر پر تئویر کا اس تحریر سے عرض اس مستیاد کی
 یہ ہے کہ عوام اسکے دامِ فریب میں آجاوین اور جانین کو حنفیہ ہیست ہی کو قمار بین جو حدیث کے خلاف
 کرتے ہیں اور بزرگانِ دین بلکہ خود حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم پر طعن و تشنیع روا رکھتے ہیں اور اگر
 ایمان کا شکنا نہیں ہے فقیر کہتا ہے کہ عوام کا انعام ہونے میں شاید اس کی واسطے کہ دامِ فریب میں
 پہلے دین لیکن عداوت عقل کا تو پہچان گئے کہ حال بالکسر ہے اور یہ حکایت اور اسکی تحریر کے مثلاً
 ہے کہ ایک مسلمان کسی جو سی پر یمن کر رہا تھا اور اس سے کہہ داتا تھا کہ تیرا مقتدا نہ تشت دوی
 پیغمبر ہی میں چھوٹا تھا آتش پرستی اوسنے عاری کی اور کتاب زندقہ و تصنیف کر کے لوگوں میں
 پہلانی اور کہا کہ یہ کتاب آسمانی ہے اور حالانکہ اسکا پیشبہ ہونا اور کتاب مذکور کا آسمانی
 ہونا باطل ہے اس دلیل سے اور اس دلیل سے۔ اسی اثبات میں دوسرا ایک شخص بظاہر مسلمان
 اگرچہ پچاس مسلمان مذکور کا بیان منکر کہنے لگا کہ ہر قوم کیو اسلے پیغمبر کا بیعت ہونا قرآن شریف
 میں موجود ہے و لکل قوم ہاد اور نہ تشت مجوس کا پیشوا پیغمبر صادق اور حکیم حافظ تھا چنانچہ
 فاضل شہر قری وغیرہ اوسکو سنی اور حکیم کہہ گئے ہیں پس یہ یمن بزرگانِ دین پر یمن ہوا بلکہ
 یہ تشنیع خود قرآن شریف پر ہو گئے کہ وہ اب طاعن کے ایمان کا کیا شکنا ہے جب ائمہ بزرگ کے
 ائمہ دین اور قرآن شریف پر تشنیع کی پس یہ یمن بجز جبل کے اور کیا وجہ رکھتا ہے اوس جو کہ
 مسلمان موصوف سے کہا کہ کیوں صاحب اب فرمائیے یہ آپکے ہم مذہب کیا کہہ رہے ہیں
 مسلمان نے کہا کہ اب تو اپنے گہر کی راہ لے ہم اسیکی تعلیم اور تادیب کو مقدم رکھتے ہیں
 پیروہ مسلمان اوسی لمبید کی رود خرافات کی طرف منتقل ہو گیا اور کما حقہ اسکی تعلیم کو دی عقل
 اس میں تفصیل کی حاجت نہیں ہے ورنہ خاکسار اوس مسلمان کے جواب کو مفضل لکھ دیتا اور کہت
 فیہ کے جواب کی یہی بیان گنجائش نہیں دیکھتا اپنی مقام پر آویگا انشاء اللہ تعالیٰ وادوام
 کیا عمدہ اوس مرید کی تقریر ہے اور کیا خوب اس صند کی تحریر ہے اذ کیا اس شخص کے مسلح علم
 کو جان گئے ہونگے اور اسکے لیاقت کو پہچان گئے ہونگے اس فہرست میں اشارہ ہے بالکسر
 کیا۔ کیہ پیغمبر کہ ناظرین بالکسر پر اس میں سے واضح ہو گیا اور ناظرین سے ہو رہی ظاہر ہو گیا

کہ اس شخص کو سید العبد علیہ السلام سے عداوت ہے و لہذا امن کرنا شکیاست
 خود کہ اگر کسی نے کیا ہے یعنی اس شخص کو چونکہ آتش و علیہ السلام اللہ الاکبر سے عداوت ہے اس سبب
 سے نہیں چاہتا کہ مجھ سے اور محافل میں آپ کا ذکر کرنا یا جو سے اور صراحتاً منع ہی نہیں کرتا
 کہ کوئی ذکر آپ کا کرے اور درود آپ پر نہ پڑھے تو لہ شریف کا حال نہ بیان کرے کیونکہ علیہ السلام
 اگر ان امور سے منع کر لیا تو جانتا ہے کہ علمائے سنت و جماعت بلکہ پہلے جاہل ہے اس کا کام
 تمام کر دینے کے حصول غرض معلوم کیا اسلئے یہ کہید چلا کہ چلا کوئی بی بی بھارنا لایا ہے
 کہ انعقاد محفل میلاد کتاب سے ناجائز ہے اب رہے علماء تو ان کے مقابلہ میں اسکو بہت دشواری
 ہوتی ہے بہت کچھ ہاتھ پاؤں مارتا ہے مشعب کی طرح بہت کوشیدہ برسر کار لگاتا
 اور کہتا ہے کہ اس میں یہ مخالفت شرعی آجاتی ہے اور یہ خلاف سنت کے ہو جاتا ہے جیسا کہ
 بعض طرفائے نگہاں کے ایک مرد نے نہایت تنگ آکر قاضی کے پاس اپنی زور بھر کر شکایت
 کی کہ نہ نماز پڑھتی ہے اور نہ رمضان میں روزہ رکھتی ہے اور نہ میری خدمت کرتی ہے اور جب
 میں گھر سے باہر جاتا ہوں تو دوسرے لوگوں کے ساتھ مصیبت رکھتی ہے ذرا آپ اسکو نصیحت
 کریں قاضی نے بظاہر بہت کچھ کہا اس عورت نے جواب دیا کہ میں شافعی المذہب ہوں
 اور اگر خدمت میض کی اس کے مذہب میں پندرہ روز میں سو چھو پندرہ روز میض رہتا ہے
 نماز کیونکر پڑھوں کہ شرعاً ممنوع ہو اور شوہر میرا برا مغلوب الغیظ ہے عینہ کے پندرہ روز
 باقی میں اپنی جان کے خوف سے کہ مبادا نماز پڑھوں اسکی خدمت میں قصور واقع ہو جاوے
 اور وہ غصہ میں آکر مجھکو جان سے مار دے محافل کتاب کے نماز سے زیادہ شریعت میں گنہگار
 ہے اسوجہ سے نماز کو ترک کر دیتی ہوں اور رمضان میں ہر روز مسافرین میرے گھر میں آیا
 کرتے ہیں اور وہاں کی رعایت خاطر سنت ہے اگر روزہ رکھوں تو خلاف سنت ہو اور سہل کے
 خلاف عمل میں لانا مجھکو ہرگز منظور نہیں ہے اور خدمت نہ کرنے کا سبب یہ ہے کہ اکثر اوقات
 میرے شوہر کے نزدیک جانب بیٹھے رہتے ہیں اور اوقات وہ مجھے کوئی چیز طلب کرتا ہے
 اور اختیار کے بعد ہر دو چھوٹا کرتا ہے بھلا شرف ایک جائز ہے اور لوگوں کے ساتھ صحبت کیونکر
 حال جو میری شوہر نے آپ سے بیان کیا سو وہ یہ کہ ہر دو شوہر کی عیبت میرا ہائی ہوتا ہے شوہر
 میرا بہت ہی ناختم ہے اسوجہ کہ نہیں بھائی لیکن میں چوگا اسوجہ کہ مجھے ہوں لہذا ہر دو کے

ساتھ صحبت رکھتے ہوں فقط اب تاظرین غور فرماویں کہ جامع خرافات نے اس خبیثہ سے زیادہ تر اظہار
 اعتذار شرعیہ میں دربارہ مجلس میلاد خیر العباد صلی اللہ علیہ وسلم شعبہ سے دکھلائے ہیں اور مضمون ع خودی بد را
 بہت ایسا ہے کہ کو ظاہر کیا ہے اور لکھا ہے کہ اعتقاد اس مجلس کا جائز نہیں ہے بلکہ علما سنت و جماعت کب اس
 شعبہ ہاں گیا وہ کفریہ میں آتے ہیں نیزہ قلم سے ایک جلسہ میں اسکی سبب شعبہ کو اور اڑا دیتے ہیں چنانچہ آگے
 معلوم ہوا جاتا ہے افشا اللہ تعالیٰ کیہ ششستر یہ کہ فائدہ اسوات کا مندوب اور محسن ہونا چاہئے کہ کتب شرعیہ میں
 یکاں از منوع مرقوم ہے اسکا اسکی مطلقاً جگہ باقی نہیں بلکہ جامع خرافات مقطوعہ چونکہ منع الیہ پر مجبور ہوا ہے بہت کچھ فکر
 کرتا ہے کہ کوئی اس حیلہ پر کہ جو اسکو اسکا کمال گنجائش ملے یا خرموا اسکے اور کہہ دے جو اسکا اور کسی خبیثہ مذکورہ کے سے
 اظہار امید پیش کر دے جیسے بھلا وہ علما غول کے رو برو لائق اصناف ہو سکتے ہیں و سبھی مقصود افشا اللہ تعالیٰ
 کیہ یہ مقصد یہ کہ تمام علما اہل سنت کو جامع خرافات مقطوعہ کسی مقام پر عوام کا لانعام کے ساتھ تعبیر کیا ہے
 اور کہیں علما شیطان و نفسانی و دنیاوی کا خطاب دے گیا ہے اور اپنی نفس کو عالم ربانی و حقانی لکھ کر
 نظارہ افاتحیہ ششستر کا بجا دیا ہے اور یکال سفاہت پر بھی اگر من جو تمام فضلاء متقدمین و علما متاخرین
 عرب و عجم کو علما شیطان و نفسانی لکھتا ہوں اسکا انجام کیا ہوگا اور یہ کبر و غرور و بریدت غی اور عیالی کا کمال
 پہنچا ہوگی پندار صدی علیہ الرحمہ ہی جو فارسی کی پہلی کتاب ہے اطفال وستان کو یاد دہتی ہے کہ ایک کثرت و مقامات
 اور گوارہ کی ہوئی اور اسکے اشعار محفوظ ہوئے ہیں اس ہی افاتحیہ نے نہیں پڑھی کہ او میں فرماتے ہیں
 کچھ عاریل را خوار کرد و بزندان لعنت گرفتار کرد و ظاہر اسکا جواب یہ دیکھا کہ چنے تو یوں لکھا ہے کہ جو علی مولد
 و قیام کو مستحسن جانتے ہیں اور اس بارے میں رسائل تالیف کرتے ہیں اور اسکے استحسان کا فتویٰ دیتے ہیں
 اور اسکے عامل یا مجرمین وہ عوام کا لانعام ہیں یا علما نفسانی و شیطان ہیں اور جبکہ مانعین ہیں وہ عالم ربانی
 و حقانی ہیں اس سے یہ کمال ثابت ہوا کہ تمام علما اہل سنت عوام کا لانعام ہیں یا عالم شیطان و نفسانی ہیں اور
 تمنا ہم عالم ربانی و حقانی ہیں فقط ہر اہل حق اسکے جواب الجواب میں کہتے ہیں کہ تمام علما اہل سنت مانع نہیں
 کے مجرمین تو بموجب ہمارے قولی کے عوام کا لانعام یا علما شیطان یا قرابائے اور زمانہ مانع ہیں اگر ایک دو
 مانع بھی گزے تو قطع نظر اس سے کہ الندا در کمال الحد و ہر معلوم ہوا کہ منع کی بھی ایک جہ خاص تھی کہ
 وہ ہمارے مجرمین نہیں آئی اور اس زمانہ میں تو مولائے ہمارے حزب قلیل کے کوئی مانع نہیں ہے جو ہر عالم
 ربانی و حقانی ہوئے اور ہر عالم یا مولانا شاہ سلامت اللہ اور عالم ربانی مولانا شاہ احمد علی و سبب
 اور مولانا کرامت علی صاحب جنچوری و مولانا حمید شاہ صاحب دہلوی اور فاضل حقانی مولانا عبدغنی محدث صاحب دہلوی

اور ہزاروں علما یحقیقی تسمیہ مجوز اس نعل خیر کی گندری کہ اوتن کے اسمای گرامی لکھنے کیواسطے ایک دفتر
 علمیہ درکار ہو قدس اللہ اسرارہم وفاضلینا حق جو منہصرو ویکام منہصرو اولد جو بزرگان
 دین کہ بقید حیات ہن مولوی عبدالرزاق صاحب مولوی محمد رفیع صاحب لکھنوی و مولوی شاہ محمد اکبر صاحب
 کاکوروی و مولوی محمد گل صاحب خالص پوری و مولوی وکیل احمد صاحب سکندر پوری و مولوی عبدالغفار
 صاحب لکھنوی و مولوی محمد علی صاحب کانپوری و مولوی محمد سکنہ رجات صاحب خالص پوری و حضرت مولوی
 فضل الرحمن صاحب مراد آبادی و مولانا مولوی ارشد حسین صاحب امپوری و مولانا مولوی عبدالقادر صاحب
 و مولانا مولوی صبیحہ اللہ صاحب بدایونی و مولانا مولوی لطف اللہ صاحب علیگڈی و مولانا مولوی احمد حسن
 صاحب پٹنابی و مولانا مولوی عبدالحق صاحب مجددی نقشبندی صاحب و مولانا مولوی رحمت اللہ صاحب ماجر
 و مولانا مولوی غلام کبیر صاحب قصوری و مولانا مولوی عبدالحق صاحب کانپوری اور خود دینار سے پیر
 جناب حاجی عبداللہ صاحب اور سوائے انکے ہزاروں علما عرب و عجم بارگ اللہ فی اعوام تسمیہ مجوز
 اس کا فریقہ موجود دین سویرب عوام کالانعام یا علما ی شیطانی و فلسفائی بشر کے کبروت کلمہ تخریج
 من اللوہم ان یقولون اکل کذب و افساس اس بیباک نے سید انام علی الصلوٰۃ والسلام و علما
 اسلام کثرتم اللہ الی یوم النقیام کی جناب اقدس میں ابورافع یہودی کی کسی عداوت ظاہر کر دی چاہہ اللہ
 تعالیٰ او خدا کہ کید ہر شتم بیکر کہ جب شخص خیال کرتا ہو تو دیکھتا ہو کہ روی زمین پر کوئی عالم علما ی سنت و جمات
 سے اپنے سامنے نہیں چڑھتا اور سب گھبرا پڑا اور چاہتا ہو کہ کسی تدبیر سے کوئی نامی فاضل تو اپنے ہمزبان جانے
 کہ کچھ سہارا سے سواس غرض کے حاصل ہونیکے واسطے خرافات مقطوعہ میں یہ کید چلا ہو کہ جناب مولانا
 مولوی رحمت اللہ صاحب ماجر کہ کہ خوش آمد میں نہایت مبالغہ کر گیا یا میں خیال کہ جب وہ اس بیع مرانی پر
 مطلع ہو گئے ضرور مافی الخرافات کو قبول و منظور فرماویگئے اور عقائد و اعمال میں ہمارے شریک ہو گئے
 اور ہر طرح سے ہماری جانبداری اور اعانت کرینگے اور یہ بھی سچی تو کچھ کچھ الفین کے رہبر و کھنکے کی گنجائش تو
 لیکن کہ فلان فاضل نامی ہمارے ساتھ ہیں اسوقت موجود ہے خاکسار کتا ہو کہ مولوی صاحب موصوف تو
 ایک مرد پختہ جانندیہ صاحب علم و عقل و فہم میں کہ جنہوں پادری خیر کو عاجز اور لا جواب کر دیا وہ تو بہلا
 کہو نیکر کے دام فریب میں آئے اس دام میں تو کوئی جاہل بھی جسکو کسیدہ حصہ عقل سے ملا ہو نہیں آجکا
 اب حال واقعی سنئے کہ مولوی صاحب ممدوح جب خرافات مقطوعہ متفقہ عقاید باطلہ و اعمال کا سدہ و مصلح
 ہو گئے محبت اسلامی سے نہایت غیظ میں آئے اور کلمات تشدد و عنایت اوس تا لیف اور موعظ و ہم شرابان

مولف و آخر طبع کے فرمائے مولانا مولوی عبدالحق صاحب ماجر و مولانا مولوی غلام دستگیر صاحب مقصوری وغیرہا کے شاہد عادل برین جو چاہے ان بزرگوں سے بذریعہ کتابت دریافت کرے اور خود انکی تحریر مضمون مذکور طبع ہو چکی ہو اور دوسری عنقریب شائع ہونے والی ہر ناظرین کے ملاحظہ میں گذرے گی کہ یہ قسم یہ کہ ایک خط حاجی امداد اللہ صاحب کائنات کیا و یوں نے طبع کرایا اور نظاہر کیا کہ یہ خط حاجی صاحب کا مولوی نذیر احمد خان رامپوری مدرس مدرسہ طیبہ واقع احمد آباد بھارت کے نام کا معطر ہے آیا ہے اور دوسرے حاشیہ اپنی طرف سے چڑھایا اوس حاشیہ میں الفاظ غیر مہذب نسبت اس خاکسار اور صاحب نواز مولوی احمد حسن چغتائی کے لکھے اوسکی کیفیت یہ کہ خرافات مقطوعہ جب شائع ہوئی تو اسس خاکسار نے ایک خط نام حاجی صاحب موصوفہ روانہ کیا تھا مضمون اوسکا یہ تھا کہ صاحبان برامین آپکے مریدان رشید ہیں انکو آپ منع کر دیں کہ لوگوں کو گمراہ نہ کریں برامین مقطوعہ میں یہ یہ عقائد باطل و اعلیٰ کا سدہ درج کئے ہیں فقط یہ خلاصہ مضمون خط مذکور پر بعد چند ماہ کے وہ خط حاجی صاحب کا جسکا ذکر اوپر ہو چکا شائع ہوا اسکی تمہید میں صاحبان برامین نے یہ بھی لکھا کہ حاجی صاحب نے یہ جواب مولوی نذیر احمد خان کو روانہ کر دیا ہے جو چاہے اولیٰ سے دریافت کرے اور خلاصہ مضمون اس خط کا جو مضمونان برامین نے چھپوایا اور شائع کیا یہ کہ برامین قاطعہ میں عقائد حقہ ہیں ہماری مسجد میں نہیں پائی فقط اور دوسکے حاشیہ میں تو سفارشات و اصلاحات وغیرہ بہت سے الفاظ مضمون المواقف علی نفسہ کی نسبت خاکسار کے لکھی اور جناب مولوی احمد حسن صاحب چغتائی کی نسبت لکھا کہ وہ نہ سمجھے نہ بولھے رسالہ درباب امتناع کذب باری لکھنے کو میٹھ گئے فقط اب شک کیا جس تمہید میں جو ان مکاروں نے لکھا کہ حاجی صاحب نے یہ جواب نذیر احمد کو روانہ کر دیا ہے اس کے مقابلہ میں تو احقر اسی آیت کی تلاوت پر انکار کرتا ہے کہ لعنتہ اللہ علی الکاذبین لیکن وہ جواب میرے پاس نہیں آیا اور ان کیا و یوں کو اوسکی نقل ہو چکی ہے یہ طرف ماجرا ہے الغرض احقر نے فاضل کامل مولانا مولوی سکندر خان صاحب واصل فاضل پوری نذیر علی کو لکھا کہ آپ یہ خط میرا جناب حاجی امداد اللہ صاحب کی خدمت میں کسی اہل علم معتد علیہ کے ہمراہ روانہ کر دیں اس خط میں فقط حاجی صاحب استفسار اس امر کا کیا تھا کہ یہ خط جو صاحبان برامین نے آپکے نام سے چھپوایا ہے فی الحقیقت آپکا ہی ہا نہیں اور آپ ان عقائد کے جو برامین میں مندرج ہیں معتد ہیں یا نہیں فقط فاضل مہر نے وہ خط مولانا مولوی غلام دستگیر صاحب مقصوری کے ہمراہ مکہ معظمہ کو حاجی صاحب کی خدمت میں روانہ کر دیا جناب حاجی صاحب نے اسکا جواب ببسیل ڈاک شہر احمد آباد بھارت مدرسہ طیبہ میں میرے پاس ابلاغ فرمایا اوسکا خلاصہ مضمون یہ کہ ایک مدت سے

بوجہ ضعف بصریت میں اپنے ہاتھ سے خط نہیں لکھتا ہوں وقت ضرورت کے دوسرے شخص کے ہاتھ سے لکھوا دیا
 کرتا ہوں چنانچہ وہ خط بھی جو عقائد میں برائے قاطعہ نے چھپوایا ہو میں نے اپنے ہاتھ سے نہیں لکھا کاتب نے
 اپنے علم پر اعتماد کر کے مضمون مذکور لکھا یا ہوگا اور برائے قاطعہ میں جو عقاید فاسدہ و اعمال کا سدھ مذکور ہیں
 وہ سراسر میرے عقائد و اعمال کے مخالف ہیں میں ہرگز ان عقائد و اعمال کا معتقد و عامل نہیں ہوں فقط
 صاحبان برائے قاطعہ کے ہر و مرد کے اس تحریر سے برائے قاطعہ کا خرافات منقطع ہونا واضح ہو کر اچھلے پھر و مردوں
 عقائد و اعمال سے نہایت متفرق ہیں اور ہمارا دعا کہ ہم اس کتاب کو سراسر غرابت اور اس کے عقاید فاسدہ و اعمال
 کا سدھ کو سراسر مضلالت کہتے ہیں ثابت ہو گیا و اچھلے علی ذلک اب رہا یہ کہ جناب حاجی صاحب نے تحریر
 فرمایا کہ وہ خط میں نے اپنے ہاتھ سے نہیں لکھا کاتب نے اپنی سبجہ کے مطابق لکھا یا ہوگا اس مضمون کی نسبت
 خاکسار اپنی ریاست پر نہیں کہتا بوجہ اس کے کہ یہ حق کسی علم کی نسبت جتنا کہ غیر مشروع کا عامل یا قائل ہو کہ کوئی لکھ
 سکی کا کہنا یا لکھنا مجھ پر نہیں کرنا جائز نہیں کہتا چہ جائے اگر ایک بزرگ کہن سال کی نسبت کوئی شخص اس قسم کا
 کہے یا لکھے حفظنا اللہ صنتہ ان اس غرض سے کہ برادران دینی کو عبرت اور نصیحت ہو اور انکو علم اور غربت ہو
 ناظرین جو عقل کی برکت میں چند استفسار کرتا ہوں اور وہ استفسار اس قسم کے ہیں کہ اور کا جواب بنی عام عقل تو دینی و دین کے
 وہ لوگ جو عقائد و عقاید عقل کی ہی کہتے ہیں جواب ہوں استفسار و کا دیکھتے ہیں اب خاکسار اس سے قطع نظر کہ
 ایک وید و دیان کرتا ہے یا نہ ان وہ استفسارات ناظرین یا انصاف کے معرض عرض میں لاویگا اسے کہ جواب سے
 ممتاز فرماویں ہر جو صاحب عقل کا رازہ انصاف جواب دینگے انشاء اللہ تعالیٰ فقیر اسکو اپنا مستند علیہ و دستور العمل
 گردانینگا اور جانینگا کہ یہ امر ہر فرد بشر کو اس طرح عمل میں لانا چاہئے اب سنئے وہ رہنما و رہبر ہو کہ عمر و دیگر نے ملکر
 ایک کتاب چھپوائی زبد و خال و حام و غیر ہم نے جب اس کتاب کو دیکھا تو بہت ایسے مسائل اونکو اس کتاب میں
 نظر آئے کہ جن سے لوگ گمراہ ہوں اور رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی سبکی اس سے مفہوم ہوا و ذات عجیب
 پروردگار عالم کی جناب قدس میں عجیب لکھتا ہوا و اسلام ہو و اعراض نہا و زید و خالد و عام و غیر ہم چھپا دیں اسلام
 ہیں اور اچھلے مذہب کے یہ مسائل بالکل مخالف لہذا اونکو بہت ناگوار لگا و اظہار بیان کتاب مذکور میں مسلمان ہیں
 زید نے بقصد تعاضد محبت اسلامی جاننا کہ کسی تدبیر صاہل اسلام گراہی سے بچیں اور صاحبان کتاب بھی ہدایت پادہین
 اور راہ راست پر آویں سو یہ تدبیر اس کے فہم میں آئی کہ عمر و دیگر ایسے صاحبان کتاب کے پیر و سنگ مسیحے سے ہوا جس کو
 لکھنا چاہئے کہ آپ اپنے عزیز و اقارب کو منج کر دیں کہ ایسے افعال و اقوال سے بابتادین امید ہو کہ عمر و دیگر اپنے مرشد
 کے فرمودہ پر عمل کرتے ہوئے ہو سکتے ہیں نہ خاص کو ہضم و کور لکھیں یا خاص کے پاس جب یہ خط زید کا پہنچا

تو ضامن نے اپنے کسی خادم کو مکمل کیا کہ اس کا جواب لکھ کر عود کر کوئی تذکرہ دینا چاہو وہ خادم حکم کیا لایا اور زید کے خط
 کا جواب عود و بکر کے پاس جزیہ کے منافع تھے راز کو دیا عود و بکر نے اس پر حاشیا اپنے طرف سے چڑھایا اور اس حاشیہ
 میں بہت سے کلمات ناشائستہ نسبت زید و خالد و حامد وغیرہ کے لکھے اور اس کو چھپ کر شائع کیا جب یہ سب مطلع ہوا
 تو ضامن کو اس سے لگا کہ حضرت یہ خط جو یہاں میرے خط کا جواب شہور کر کے چھاپا گیا جو فی بحقیقت آپ نے
 ابلاغ فرمایا ہے یا نہیں اور اس خط کا مضمون یہ ہو کہ کتاب مذکور میں عقائد حقہ مسطور ہیں جو آپ ہی اور ان عقاید
 کے معتقدین یا نہیں اس بار ضامن نے زید کو جواب بھیجا کہ وہ خط جو چھاپا گیا ہے بیشک غلط ہے نہ میں لکھا کتاب نے
 اپنی قیاس لکھ دیا ہوگا اور میں اور ان عقاید کا جو اس کتاب میں مذکور ہیں ہرگز معتقد نہیں ہوں فقط وہ یاد تھم چوئی
 اب وقت اتھسا رہا ہے کہ زید کے خط کا جواب جو حضرت ضامن نے اس کے مخالفین کے پاس واد فرمایا اور زید کو مطلق
 اس سے خبری نہ کی یہ امر دیانت اور تقویٰ اور اصلاح میں داخل ہے یا نکلنا ضد و کوشاں ہے یا عقلانے نزدیک مناسب
 یہ تھا کہ زید نے اپنے خط میں اگر بھی لکھا ہوتا تو عود و بکر کو فحاشی کرنی تھی کہ زید نے مجھ پر مضمون لکھا ہے اور بھی لکھا ہے
 تم ایسے حرکات سے باز آؤ اور زید کو بھی جواب لکھ دینا تاکہ امتداری کو بر کے مطابق عود و بکر کو سمجھنے منع کر دیا جواب چاہیں
 وہ مابین یا نہ مابین میں ان کے عقاید و اعمال سے بری ہوں فقط اس زید نے اگر بھی لکھا ہوتا تو خود زید کے پاس یہ کہ
 خط کا جواب بایں مضمون دوا نہ کرنا مناسب تھا کہ میان زید و ہماری سمجھنا ناقص ہے عود و بکر نے جو کچھ اس کتاب میں
 لکھا ہے سب میں لکھا ہے تم اب غور کر کے سمجھ لو اور اپنی عقائد کے معتقد ہو جاؤ اور اپنی اعمال کے عامل بن جاؤ یہی
 صراط مستقیم ہے ورنہ راہ جمعہ جو استفسار ثانی یہ کہ حضرت ضامن نے اس کتاب کو مضمون بتا دیا تھا کہ یہ لکھو یا نہیں
 ارشاد فرمایا تھا کہ اس کا جواب جو تمہارا رسولین آویز وہ لکھ لاؤ و صورت اول جو کچھ نامو نے لکھا وہ آخر کا ہوا یا نہیں
 اگر جواب تو ضامن کا یہ کہنا کہ میں نے اپنے ہاتھ سے نہیں لکھا ضامن کو اس تحریر سے بری الذکر کر گیا یا نہیں لکھیں
 کر گیا تو حضرت ضامن کا یہ قول کہ اس کتاب میں عقائد حقہ مذکور ہیں اور دوسرا یہ قول کہ میں اور ان عقاید سے
 بری ہوں اور ہزار ہوں ان دونوں قولوں میں تناقض ہے یا نہیں اور صورت ثانیہ کو بھی اہل عقل لھو ظافروں میں ہر
 ضامن صاحب نے اس خط کو مسکرا اطلاع فرمایا یا بغیر سے اگر مسکریا تو ناقص ہیں القولین الذکرین ثابت ہو گیا یا نہیں
 اور اگر بغیر سے ارسال کیا تو نادانی میں یہ امر محسوب ہوگا یا نادانی میں اس سے ماہیت فی امور الدین ثابت
 ہو گیا یا نہیں اور چند استفسار اور بھی طوطا ظاہرین بر عایت ادب بحضرت ضامن زبان قلم پر نہیں لاتا اب
 ناظرین یا انصاف ارشاد فرماؤ کہ دو مسکرا اہل اسلام ہی پر روش ضامن صاحب کی اختیار کریں یا نہیں غالباً
 سب عقلا یہی فرما دیں گے کہ نہیں اس قدر لکھنے کے بعد خاکسار کو اطلاع ہوئی کہ حضرت ضامن کی جناب عالی

کی طرف بجز رعایت خاطر و دیگر کے دوسری کوئی نہ ہوا لای راجع نہیں ہو بلکہ میرب کیا دسی وشیاری عمرو و دیگر کی ہی جو
وہاں پہنچ کر زید کا خط بمضمون مذکور جب حضرت خاسن کے پاس پہنچا تو حضرت خاسن نے وہ خط زید کا مجذوبہ پر
عمرو و دیگر کے نزدیک حاضر کر دیا لنگھو اور شہری تعریف کو لوگ اس طرح یاد کرتے ہیں ہوشیار ہو جاؤ اور اس قسم کی
حرکت سے باز آؤ ورنہ زید کے خط کا جواب اپنی فکر سے لکھا اور خاسن صاحب کی طرف سے آیا ہوا مشہور کیا اور
خاسن صاحب کو بھی لکھ دیا کہ آپ سے اگر کوئی استفسار کرے تو کہہ دیجیے گا اور لکھ دیجیے گا کہ ان وہ جواب میں نے لکھا ہے یہ جواب
زید نے دوبارہ حضرت خاسن کو لکھا اور خود ان کے عقاید سے بھی استفسار کیا تو حضرت موصوف نے صاف لکھ دیا کہ
فلان فلان تھا ما و احوال اس کو کتنا کچھ میرے عقاید و اعمال کے مخالف ہیں باقی رہا بمضمون کہ وہ جواب جو میرے
طرف سے عمرو و دیگر نے چھپوایا ہے وہ جواب ہرگز میرے طرف سے اور کچھ پاس نہیں گیا اور میں اس جواب سے واقف
ہوں نہ تھا یہ خط کا جواب ان کے پاس میں کس واسطے رہا کہ ان کا نقطہ سویر بمضمون حضرت خاسن نے اس سبب سے نہیں
لکھا کہ عمرو و دیگر کے اس مکاری سے نہایت خرابی ہوگی الغرض ناظرین کی خدمت میں التجا ہے کہ حضرت خاسن کے بطن
نہوں عمرو و دیگر کو ہی بائیان خدا چھپو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا کہ قصود تھا وہ دوسرے شخص کا قصود تھا اس کید کو
خاکسار نے اس کتاب سے علم یہ مفصل لکھا ہے لہذا یہاں مختصر لکھا ان لوگوں نے جناب مولوی احمد حسن صاحب کی
نسبت جو ناخوشی کا مضمون لکھا ہے کچھ نہیں کہ ان کے اسناد وہ قوافل میں ہے کوئی مستند ہو کر اس گستاخی کا مزہ چکھا اور
کید و چم کہ جب صاحب خرافات نے دیکھا کہ جلال علی عرب کا فاضلای مجبور مولود قیام کے مجبور و محسن میں تو نہایت
غیظ میں آیا اور ان کی عداوت کا نعرہ اپنے خانا غلین چلایا اور اس قلعین لڑا کہ کوئی نہ رہا ایسی نکالنی چاہتا کہ ان
سبکی تجویز یا ناطل ہو جاوے سو کوئی تدبیر اس کے ذہن میں نہ آئی سو اس کے کہ علای عرب کی تو بوری پوری ہو کر گیا
کہ جاہل ہیں فاسق ہیں کتاب کے خلاف کیا کرتے ہیں مخالف نص کی فتویٰ دیا کرتے ہیں اور فاضلای مجبور ہی لای غلین
مشک ہیں متبع ہیں اور ان سبکی تجویز کا ہر آستان کا کچھ اعتبار نہیں ہوا دوسری خرافات میں بھی کہہ گیا کہ میرے سوا
دوسرے کسی کا قول لایق اعتماد کے نہیں جواب ناظرین اس شخص کا یہودہ گوئی ملاحظہ فرمائیے کہ کہہ لکھ باعقاد
اوسکا یہ ہوا کہ خطایہ اکیلا جتنی ہوا اور باقی سب جنم میں جانیوالے ہیں نعوذ باللہ من ہذا کا المصوات
بہلا اس بیکار کے اس زخیر مرابطہ و دیگر کو کوئی مائل سمع قبول میں جادے سکتا ہے حاشا اور یہ کلمات لعن
و طعن سب و شتم جو صحیح علای اسلام کی نسبت لکھ گیا فاسق بھی کہہ گیا مشرک بھی نہایت کر گیا جاہل بھی ہو گیا
اس کی سزا کچھ تو اس شخص کوئی اعمال بل ہوا اور اگر تائب نہ ہو تو پوری پوری جزا فی الاستقبال ہوگی انشاء اللہ تعالیٰ
کینہ یا زہم کہ خطاقت موقوفہ کا کوئی صفحہ باقی نہیں ہو کہ میں صاحب انوار کو خصوصاً اور بیچ علای

اسلام کو عبادتِ شنام سے یاد کیا ہوا اور تافہم اور نادان اور جاہل اور بددیانت اور شیوخ چشم پوشیم اصحابِ ایمان
 وغیرہ افغانا و بکلی نسبت نہ لکے ہوں مجھے صاحب انوار نے جو اقوال نقل کئے ہیں وہ علمائے متبیین اسلام کے کلام سے
 اندھ کے نقل کئے ہیں تو صاحب انوار کے نسبت جب وہ کلمات دشنام اس نامہ ثبوت اندیش نے لکھے تو گویا دون
 سب بزرگانِ دین کی نسبت قرار پائے اس شخص نے یکتاب علمای اسلام کی ہجو میں تالیف کی جو اوٹھو کم کوفریب
 دیا ہے کہ اظہار حق کی واسطے لکھی ہو جو جانِ اشد اظہار حق کا نام اور اظہار باطل کا کام اگر غور کرو تو اس خطرات میں
 نہ فقط جو علمائی اسلام پر بلکہ عداوتِ رسول مقبول علیہ الصلوٰۃ والسلام تحت خالقِ نام ذوالجلال لاکریم بھی
 بہت کچھ موجود ہے جو ہر شخص ذاتِ بے عیب کو عیب لگانے سے اور سرورِ عالم صل اللہ علیہ وسلم کی جناہیں گستاخی
 سے باز تر تھا تو اسکو علمای اسلام کے دشنام سے کیا خوف ہوگا معاذ اللہ منہا اور باعث ان سب خرافات کا جامع
 معلوم کی جہالت ہوئی ہے مولانا سعدی علیہ الرحمہ نے سچ فرمایا ہے کہ زجاہل نیا بد جز افعال بدہ و زولش نو
 کہ چنچ اقوال بدہ کہید و وار و ہجر یہ کہ عوام کو قریب دیتا ہے کہ صاحب انوار نے جو مولود و قیام و رد و سلام کا
 استہسان ثابت کیا تو اسے ان امور اخیر کے مانعین کہتی زمانہ اوہ دوچار شخص میں ہوا و نکو جامع مصباح
 ولی اللہ کا خطاب دیکر کہتا ہے کہ صاحب انوار نے ان مانعین سے عداوت رکھی اور مانعین کے ساتھ عداوت
 رکھنی گویا خدا کے ساتھ لڑائی کرنی ہے صاحب ذوالفوق فرماؤ کہ جامع براہین نے جو تمام حلا و فضلا و صفیا و تقیائی
 امتِ مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم و اولیای خدای ذی الکریم باجملہ انوار کو بدھ و سلام نام بنایا اور جاہل و نادان
 اور تافہم وغیرہ کلمات دشنام کے ساتھ یاد کیا اور فاسق اور شرک اور بدعت قرار دیا یہ من عادی و تلبیالی فغل
 آذ فتمر فالنحوب کا مورد ہے یا صاحب انوار کہ اسے کہاں ملا طفت متاعین ظن کو سمجھایا کہ سوادِ حکم کی مخالفت
 اچھی نہیں ہے اور مولوی رشید احمد صاحب کی عبارت میں جو رکالت تھی اسکو واضح کر کے انکو بری کر کے یا کہ بر
 عبارت و بکلی نہیں معلوم ہوئی ہے اس تہذیب اور اخلاق والا اس حدیث قدسی کا مصداق ہو سکتا ہے حاشا و کلا بلکہ
 وہی مفتیق اطہار و مکفر خیار و مبتل اخبار و تغفل ابلار و محقر رسول خزار و متم خدای غفار و بر حدیث کا مورد
 اور مصداق ہے و العیاذ باللہ منہ و مسیح علم اللہین ظلموا ای منقلب ینقلبون کی سیر و ہجیم
 یہ کہ جامع خرافات عوام کو دھوکا دینے کی واسطے لکھتا ہے کہ صاحب انوار نے انوارِ ساطعہ میں منکرین مولود
 قیام کو سب و تتم سے یاد کیا ہے جن لوگوں نے انوارِ ساطعہ کو دیکھا ہے اور اسکے خرافات کو بھی ملاحظہ فرمایا ہے
 وہ لوگ تو جان ہی گئے ہیں کہ معاملہ بالعکس ہے اور جن بزرگوں نے دونوں میں سے کسی کا مطالعہ نہیں کیا
 وہ اس کتاب سے معلوم کریں گے اصل یہ ہے کہ صاحب انوار نے جو نہایت نرمی سے مناعین بلغیر کے ساتھ گفتگو کی ہے

اور حال پر گزشتہ چوباسف گوئی بے لطف و خوشی و فروغ گردوش کبر و گردن کشی و خند و حم سحر علی الرحمہ
 جو بزرگ کے فرمائے ہیں سو وہی طور میں آج اگر صاحب انوار کے کلام لطف التیام سے منکرین کا جو غر و ذفر و فزون
 ہو گیا کہ تمام علمای اہل تہذیب اور ولایا کی کلین کو گالیاں دیں گے اور صاحب انوار کے اس کلام و صاحب احترام کا نام
 دشنام رکھا اور یہ بھی سبب ہو کہ صاحب انوار نے جو کلام و کتب نصیحت کی جو کہ خیر عقیقہ و ذکر کو کفاسدی اور تہذیب
 نہ کہ کو کفاسد ہے اس نیل سے اس کا خدا و ظاہر و باطن اس برہان سے اس کا کس و باہر و چتر سے اس قول و سنی نفسیق
 ابرار ہوگی اور اس شخص سے کفر یا خیال لازم آئیگی سو اس تنبیہ اور تذکرہ کا نام جامع خرافات نے دشنام رکھا
 اور خود جو تمام علمای عرب و عجم اور ولایا کی خائف عالم کو جا بجا اور سفیر لکھ گیا اور فاسق و مشرک قرار دیا سو یہ
 تجلیل اہل اہل تہذیب خیر جامع خرافات کے نزدیک تہذیب اور ادب میں داخل ہوئی یہ وہی مثل ہو کر کوئی
 نابکار خدا پروردگار میں بکارنا لگتی مشغول تھا کسی مرد ثقہ نے اس کو دیکھ کر کہا کہ اسے کجبت تھو جو مسجد اور یہ
 کام اس بدکار نے جواب دیا کہ اسے بے ادب اور بد تہذیب مسجد میں تھو کتا ہی اور یہی نسبت خلاف تہذیب
 الفاظ بولتا ہے اگر بیکار خود مشغول ہوتا تو کجگویتا مسجد میں حرام کاری ٹھو فباقد من تو اس کے نزدیک
 ادب اور تہذیب میں داخل ہی اور اس قایل کا قول کہ اسے کجبت تھو ہی ہے ابی اور بد تہذیب میں داخل ہوا
 ویسے ہی نفسیق بل ارجحان اور تہذیب علمای دوران تو جامع خرافات معقول و عاقل کے ہم مشربون کے نزدیک
 ادب اور تہذیب ہو اور صاحب انوار کے تنبیہ مذکور اور تذکرہ مسطور سبب و شتم نام رکھے گئے اور لمن و طعن میں
 محسوب ہو اس سے ناظرین معلوم کر لیں کہ یہ شخص کتنا برا مذهب اور مذہب ہو مجھ کو خوف اس کا ہو کہ مولوی
 محمد قاسم صاحب مرحوم نے جو دیوبند کے مدرسے کے تفریاتی اہل اسلام کو علم دین کی راہ بتائی کہیں یہ شخص
 نامی سے عقائد فاسدہ اور اعمال کا سدھ ظاہر کرتے کرتے اس کو دہم و برہنہ کر ڈالے یعنی جب لوگوں کو
 معلوم ہو گا کہ ان کے تعلیم عقائد و اعمال جملہ علمای سنت و جماعت ساکنان عرب و طاطان عجم کے عقائد اعمال کے
 مخالف ہوں تو سب مقرر و جوا و شیعہ اور یہ چند کہ وبال اس کا تھا اسکے گردن پر آویگا لیکن اہل خلاص کو
 چاہئے کہ اس کو منع کریں اور کہیں کہ یہاں تو گھر میں اپنے خاموش بیٹھا رہے علما کے مقابلہ میں دخل و مداخلت
 کیوں کرتا ہے اس سے ہمارا درد بدنام ہوتا ہے یہی تو ایک شخص نے علمای سنت و جماعت میں سے تیری خرافات پر
 اطلاع پا کر اس قدر لیاقت تیری ظاہر کی ہے جس سے دوسرے علما کو اطلاع ہوگی تو وہ اور زیادہ تیری بزرگی ظاہر کریں گے
 اور یہی حکم خیر ہو کہ مذہب احمیہ مجھ کو درپردہ ہی رکھا ہے آئندہ ایسا منو کہ علمای سنت و جماعت چہا طرف سے متوجہ
 ہو جائیں اور تیرے نام اور مقام کی پوری تعریف کر کے دیجیاں اور اذین لہذا مصلحت یہی ہے

سہ زلمے بے خبری اسے عزیز میں مجروح و روز غامضہ علم عالمان دانند فقط طرفہ پر کہ اس شخص نے
 اپنے پیر و سنگی جناب حاجی صاحب کو اعدای عوام و دشنام دہی علای اسلام کے سبب اپنے ساتھ و فرستام
 کلام بنایا اور یادہ بدنام کرنا چاہتا لیکن وہ تو آخر شیخ بخیر کاریدہ انقلاب روز گاتھے صاف اسکے دم فریٹ
 نکل گئے اور فرماتے لگے کہ میں ہرگز اسکے عقائد فاسدہ کا معتقد نہیں ہوں اور نہ اسکے اعمال کا سدکا حال
 ہوں ولین اپنے فرماتے ہو گئے کہ میں تو جانتا تھا کہ اس سے اپنی نیکی نامی تصور پر یہ معاملہ یکس کیسے ہو گیا
 اسکے ولین کیا سنا ہی جو علای کا معطر کو جاہل اور فاسق کہنے لگا اور فضلی ہند کو سفاحت اور جہالت کہ ساتھ
 منسوب کرنے لگا سرور عالم کو اپنا اثر ابائی بولنے لگا کفر کو ساتھ حجر کے توٹنے لگا ذات باری کو عیب لگنے لگا
 راگ انا خیر گانے لگا اور فی حقیقت حاجی صاحب و صوف کا یہ فرمودہ بجا ہوا اور دوسرے بھی تو آخر
 حاجی صاحب کے بہت سے مریدین عالم بھی بنی داخل ہی بنی حال ہی بنی ہوا اسکے کسی نے او نہیں سے یہ وہ پر خطر
 آگے نہ گئے کہ وہ تصور جمہور کے قدم بقدم چلے جاتے ہیں پر کیسے حاجی صاحب کے قلب انور پر اس شخص کی طرف سے
 کدورت نہ آئی گی یہ تو بدنام کنندہ کونامی چند کا مصداق بن گیا قبل طبع براہین مقلودہ کی یہ خاک سا بھی اس شخص کی
 صالح جانتا تھا جب اس نے فخر خلافت کو دیکھا کہ تمام علای اسلام کی جو کر گیا سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی جناب
 میں ہے ادبی کر گیا ذات باری تعالیٰ کے ساتھ عیب لگا گیا العباد یا اللہ بدین کے روٹنے لگے جو کج سمیت
 اسلامی کا جوش آگیا دل نہ لگا کہ علای اسلام اور رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام اور خالق انام کی جنابا حدیث
 اسکو دفع کر اور خدا اور رسول کی محبت میں کفایت کو راحت سہرا و علای اسلام کے ناصرین میں شامل ہوا و اسلام کو
 اعراض کفار سے بچا اور اسکو تہذیب کا خیال خاک کرنے پر جہنا جاری نیر کا ظلم و شایا اور ناحق اوسکی طرف
 التفات بھی نہ کرنا خود اپنے اشتغال ضروریہ سے فرصت کہاں ہو کوئی تعلیم باہم میں صرف اوقات کر کے کید چہاڑ ہم
 یہ کہ صاحب انوار نے جہاں نفوس قطیع قرآن و حدیث سے استدلال کیا صاحب خلافت نے وہاں تاویلات
 بارہ مجیدہ مستم کے کہ اطفال بچہ دھان اون تاویلات پر خندہ کرتے ہیں پیش کر دے اور جہاں کتب فقہ حاصل ہو گئے
 و مقوف و تفسیر وغیرہ سے اپنا مدعا ثابت کیا وہاں بعض مقام پر تہذیب لکھ گیا کہ یہ آیات ضعیفہ و معوجہ لائق ہتھکڑ
 کے نہیں ہو سکتی اور کہیں یوں بول گیا کہ یہ اقوال نفوس کے مخالفین اور خود صاحب خلافت کا حال یہ ہے کہ
 نفس کو قرض جانتا ہے اور نفس کو نفس پر اس لیاقت پر تمام علای اسلام کی تکفیر و جمعہ و تحویل و تفصیل پسند ہوا ہے
 العباد یا اللہ اور جہاں صاحب انوار نے علای و اصحاب کے اقوال و فتاویٰ نقل کی کہ دیکھو یہ علای رہا نہیں عرب و عجم مفسر نہیں
 کے کثرت اور چارے ہر زبان ہیں بیان صاحب انوار کی طرف اشارہ کر کے کہ یوں بڑے گستاخے کہ اس شخص کو نفس سے تو

اثبات مدعا آتا ہی نہیں ہے عاجز ہو کر کہہ دیتا ہوں کہ فلاں عالم کہ یہ قول چاروں فلاں فاضل یہ کہہ رہے تھے اور یہ نہیں
سمجھتا کہ تمام دنیا کے عالمان کا قول جب نص کے مخالف ہو تو مردود ہو جاتا ہے اور اقوال مذکورہ کے قائل تو فلاں
فلاں جاہل عرب اور فتاویٰ مسئلہ کے مفتی تو فلاں فلاں فاسق ہیں اور کہتے تو نص سے اپنا مدعا ثابت کر دکھایا
پھر حکوم مردم شاری سے کیا غرض ہر انتہی سے خلاصہ ہے جامع فوائد اگر گناہ تو کیا گناہ کبائیر الخوف کہنا ہو کہ اس مجمل احوال
اور مفسس انبیاء کو اس قدر بھی وقوف نہیں ہو کہ تمام دنیا کے عالمان کا قول نص کے مخالف ہو ہی نہیں سکتا حدیث ان تبد
لا یجوز استیصال خلاف اس مدعا کی نسبت ہے اور اقوال مذکورہ کے قائل وہ علمائے ربانی و فضلاء حقانی ہیں کہ ان کا کوئی
شاک و شکوہ نہیں جس پر ہر مسلمان جو اس شاک و شکوہ کے رد ہو اس کی زبان ہی نہیں کھل سکی اور فرض کیا اگر ان قائلین
میں سے دو ایک کہ علم اور ہدایت میں دنیا بھی ہوں تو کیا حرج ہو کہ وہ ہر پیش قیمت میں رشتہ قیمت آخر میں ہوں
سے جو اس شخص کی طرح عقل کا پورا ہوگا وہ مجموعہ سلک مراد ہوگا رشتہ کے سبب کہ قیمت کیلئے اس شخص کی دانشمندی
لا یقین غریب ہے اور متقیان ائمہ کو جو یہ شخص فاسق نہ کہ گیا ہے سو یہ قول المرء لیس علی نفسه کیوجہ سے ہوا اور
اور اسکا یہ قول کہ چھٹا پانچ معاوضے ثابت کر دکھایا ہے اسکا حال بھون اشد سعادۃ کے معلوم ہوا جاتا ہے اور
کوئی عالم علمائے محققین میں اس میں سے اس کے چہرہ ان میں جو مردم شاری یہ شخص کیا کہے اور جو کہ یہ شخص
اپنا ہم مشرب ہوا جو حاشا کہ وہ اس کے ہم مشرب ہوں اس کے مطلب اور مدعا کو نہیں سمجھا اس سبب اس کو اپنا
ہم مشرب تصور کیا ہوگا اور جو کلام کہنا ہر اسکا معنی بھی ہوگا وہ بھی محدود ہوئے جو غرض محصور کے مقابل میں
بالفرض اگر اسکا کلام نفس الامر میں بھی اسکا معاد ہوگا تو ناقبول رہے گا حدیث اتبعوا السواذ کلہ اعظم
کی شرح میں علامہ قاری علیہ رحمۃ الباری نے کہا یحبہ عنہ الخ اعتراف الذکر والمراد ما علیہ اکثر المسلمین
انتہی چہ چاہی انکذا من فیہ کہ جو انکثر علماء و ائمہ ہوں علمائے محققین نے جو اس حدیث کے معنی لکھے وہ
قابل قبول ہونگے یا جامع خرافات کے گمراہی کے معنی لائق اصناف ہو سکتے ہیں یہاں ایک حکایت
مولانا مولوی محمد سکندر خان صاحب واصل خالص پوری سے میں نے سنی تھی یا د آئی کہ ایک مولوی اور
دوسرا ان کے علاوہ کسی سفر میں ہم طریق ہوئے جب وقت نماز آیا مولوی صاحب نے منکر کے نماز شروع کی
بعد از فراغ دیکھا کہ رفیق نہ کو بیٹھا ہوا حق تعالیٰ ہا ہر مولوی صاحب نے کہا کہ آپ نماز نہیں پڑھتے ہیں رفیق نے
جواب دیا کہ ابتداء آپ نماز کی تعریف تو بیان کیجئے کہ کیا شے ہے مولوی صاحب نے کہا کہ میری عبادت بارگاہ
مخصوصہ جو میں نے ادا کی اس کا نام ہوتا ہے رفیق نے جواب دیا کہ سبحان اللہ اس وقت بیٹھیں گے کا نام آپ نے
نماز لکھا ہے اس کی قرینہ آپ کی نص سے ثابت کر سکتے ہیں مولوی صاحب نے کہا کہ ہونو آگیا اس غیب واد کی

فرضیت ہی کا علم نہیں جو قرآن شریف میں بواضع متدرجہ اقیمو الصلوٰۃ وارد ہے نہین پڑا رفیق نے
 کہا کہ واہ واہ حضرت اسکا مطلب آپ بالکل نہیں سمجھے اب مجھے سنئے کہ صلوٰۃ ایک پابندی لکڑی کا نام ہے کہ
 آپ نے شاید وہ نہیں دیکھی وہ لکڑی کیڑا بیٹھتی ہے اور اس کے سیدھے کرنے کی واسطے اس آیت شریفہ میں ارشاد ہوا ہے
 اقامت یعنی راست کردن جو عرب بولا کرتے ہیں اقامہ العود یعنی سیدھا کیا اونے لکڑی کو عود بھی عربی
 میں لکڑی کو کہتے ہیں اقیمو الصلوٰۃ یعنی جو باندھو کہو کہ تم سیدھا کرو کہ گھر کے کام میں لائیکے لایق ہو جاؤ
 اس آیت شریفہ میں تدبیر منازل کی تعلیم فرمائی گئی ہے اور تدبیر منازل ایک قسم جو استقامت ملے حکمت عملی ہے
 اور یہ ایک قسم کی خطا ہے جو آپ صلوٰۃ کے معنے اس اوٹھا بیٹھی کے سمجھے ہیں مولوی صاحب نے کہا کہ مفسرین
 اور محدثین اور فقہاء اور اہل لغت نے صلوٰۃ کے معنے بیان اویسی عبارت کے لئے ہیں جو مثل ہر کوع و سجود
 قیام و قعود پر توفیق ہے کہ اس کا پتہ زبرد و عروج و دیکر و خالد وغیرہ کا نام نہ لیجئے نفس نفس سے اپنا مدعا ثابت
 کیجئے یہ آیت تو ہرگز آچکے مدعا کی ثبوت نہیں ہو سکتی مولوی صاحب نے ناچار ہرگز دوسری آیت پر مبنی
 حافظ علی الصلوٰۃ والصلوٰۃ الوسطیٰ رفیق نے کہا کہ اس آیت سے تو ہمارا دعویٰ نہ ہو کہ
 ثابت ہوتا ہے نہ آچکا مقصود مسطور یعنی نہ بیان البصیفہ جمیع صلوات ارشاد فرمایا جو مطلب یہ ہے کہ جب
 لکڑیاں بہت ہوں تو اونکی محافظت کرو کہ چور نہ لے جائے اور بچ والی لکڑی اگر عمدہ ہوتی ہے تو اسکی
 تاکید و تخصیص فرمائی اور یہ تو ظاہر ہے کہ اسباب اور مستراح کی محافظت کی جاتی ہے کہ اس کے واسطے
 خوف ہوتا ہے کہ کوئی اوٹھا نہ لیجاوے اور یہ بھی واضح ہے کہ لکڑیاں مایہ اور ستاع میں داخل ہیں
 ولہذا اونکی خرید و فروخت جاری ہے بخلاف تدار سے اس اوٹھا بیٹھی کے کہ اسکو کوئی اوٹھا نہیں
 لیجا سکتا اور اسکو بھا کر کوئی کہین فروخت کر سکتا ہے اور اسکی محافظت کیا ہوگی مولوی صاحب نے بہت کچھ
 بیان محافظت فرمایا کی وجہ اور وہ ان اقامت کے ایک سبب بیان کیا رفیق نے لاسلم کی سہرا گے
 کردی واقعی لاسلم کی وہ سپر جو کہ مسائل اور دلائل اور کتاب اور مسائل کی تیغ و شمشیر سے نہیں کٹتی
 ہے اور نہ ٹوٹتی ہے اس کے ٹوٹنے کی واسطے قطعی ڈنڈا ہے جسکو کسی مرد جنگ آزمودہ نے پنجابی زبان
 میں نظم فرمایا ہے جسکا حاصل یہ ہے کہ آسمان سے آئین چاکتا بین اور پانچواں آیا ڈنڈا الغرض
 مولوی صاحب کی تیغ و دلیل جب اس سپر کو نہ کاٹ سکی اور اس ڈنڈے سے کام نہ لیا جو کام
 حاصل ہوتا ہے مضمون شعر صاحب سے کام دل نہ توان گرفتن از جہاں بے روی سخت +
 آتش آردن برون از سنگ کا یہ آہن سے + مولوی صاحب کی حقیقت اس خنکی زخیر بہت گہبی

باختر فرمانے لگے کہ وہ کیونکر فلاں اور فلاں عالم عبادت مذکورہ ادا کرتے چلے آئے اور اسکی فرضیت کے
 قائل ہے اور فلاں اور فلاں متقی فی الحال بھی سکوا کرتے ہیں اور اسکی فرضیت اور وجوب کے مثبت
 ہیں تاکہ الصلوٰۃ نے کہا وہ لوگ جنکو تو عالم قرار دیتا ہو سبکے سب جاہل اور غاسق تھے اور اس زمانہ کے
 لوگ بھی علیٰ ہذا القیاس ہیں اسی قول سے جمالت اور کلی معلوم ہو گئی اور نص کے مخالف کیسکا قول
 اور فعل لائق اعتناء کے نہیں ہو اور مجھ کو نص سے ثواب ثابت مدعا کیا ہی نہیں چر فقط یہی کہہ دیا کرتا ہو کہ فلاں
 اور فلاں یہ کرتے ہیں اور فلاں اور فلاں یہ کھتے ہیں یہ تو صہن دلیل تیرے عجز کی جو اثبات مدعا سے اور
 بمنہ تو نص سے اپنے مدعا کا اثبات کر دیا ہے چہرہ کیونکر فلاں اور فلاں عالم اور فلاں اور فلاں متقی کے قول
 و فعل سے منکر کیونکی کیا ضرورت جو انتہی خاکسار کتا ہو کہ سبحان اللہ کیا خوب اس تاکہ الصلوٰۃ نے
 نص انمو الصلوٰۃ سے اپنا مدعا ثابت کیا ہو پس جیسا کہ اس تاکہ الصلوٰۃ بمعنی ترک کنندہ نازنے اپنا
 مدعا ہی معلوم بتاویلات معلوم نص سے ثابت کیا تا اور اس مولوی سے بالفاظ مذکورہ خطاب کیا تھا ویسا ہی
 اس جامع غراغات موقوفہ تاکہ الصلوٰۃ بمعنی ترک کنندہ و رد دے اپنا مدعا ہی مفہوم بتاویلات طیلہ نص سے
 اثبات کو پہونچایا ہو اور صاحب انوار کو یہ کلمات ناشائستہ جواب دیا ہے شاباش ہو اس تاکہ الصلوٰۃ کو اوہ
 آفرین ہو اس تاکہ الصلوٰۃ کو العیاذ باللہ تعالیٰ من مشورہ اقول العاصم **پانچواں**
 یہ کہ صاحب انوار نے جہدای بالغیب اور مضمای مکرین کو بت جگہ و نگہ اغلاط کا حشر نظیر اور اسقام قہر
 لغویہ پر اطلاع دی اور جیسا کہ استاد گریڈ کو غلط پڑھے وقت تعلیم دیتا ہو کہ اسے بیوقوف لفظ تو پہلے
 صحیح پڑھ بعد کو معنے کر اور مطلب پوچھ پھر فصیح الفاظ کے معنے تو کیا کر گیا اور مطلب تو کیا سمجھ گیا ہمیشہ
 کو دن رہ گیا جس اہل علم کے رد و برأت کر گیا یا عبارت پڑھ گیا یا لکھ گیا جمالت تیری اس اہل علم پر شکست
 ہو جاوے گی کیونکہ علم و جبلت ان کا ایک ہی نقطہ سے معلوم ہو جاتا ہے قصہ شیخ علی حنین لغویہ نہیں سنا
 اس طرح پر سرنگین کو صاحب انوار نے پڑایا اور سمجھایا اسکا حال سننے کو اس تعلیم کی جزا و منون نے
 یہ دی کہ گالیوں سے پیش آئے اور اپنے اغلاط کا عذر بہتراز گناہ یہ کیا کہ وہ اغلاط کثیرہ ہمارے نہیں
 ہیں اہل مطبع کی ہیں واہ کیا خوب حذر کیا حال تاکہ جان کتاب میں غلطی ہو جاتی ہو وہ غلطی خود زبان
 حال بول و نوشت ہے کہ کتاب سے ہو یا اہل مطبع سے ہو یا مصنف سے ہو اہل عقل پہچان لیتے ہیں کہ یہ
 غلطی اسکی پر دہ سکی یا اسکی پر نہ اسکی اہل مطبع کے اغلاط اور قسم کے ہوتے ہیں اور مصنف کو دھڑی
 قسم کے بہلائے ہو گیا کہ اغلاط اہل مطبع کے ہیں عقلاً کیا اسکے قریب میں آکر اسکے اغلاط اہل مطبع کے سر

نقیب کہتے ہیں حاشا چوتھی کتاب جو کہ یہ چوری میں نے نہیں کی بلکہ دوسرے کا نام بتانا جو عقل مند
 تحقیق کر کے معلوم کر لیتے ہیں کہ یہ کام اسکا ہونا اور سکایا اور سکنا ہونا اسکا چنانچہ منکرین نے جہاں
 جہاں غلطی کی وہ صاف اہل دانش پر واضح ہو گئی کہ خود جہلای مولفین کی ہی ہوا بعض جاح
 خرافات تسلیم ہی کر گیا لیکن وہ ان یہ جواب دیا کہ محصلین اغلاط فظیہ کی طرف التفات نہیں کرتے ہیں اس
 شخص کو اس قدر بھی تہیز نہیں کہ جب اس سے الفاظ ہی کی تصحیح نہیں ہو سکتی تو محصل اور عالم کیونکر
 خراب پایا یہ چند جہلانہ الفاظ کو جانتے ہیں نہ مٹانے کو پہچانتے ہیں نہ مطالب کو چہانتے ہیں عالم یونیکا
 دعویٰ رکھتے ہیں اس جامع خرافات کو دیکھئے کہ خرافات مقطوعہ میں اس قدر اغلاط فظیہ و معنیہ بھرے
 ہیں کہ اگر کوئی اس کو طومار اغلاط کہے تو بجا پر اردو کا محاورہ ایسا کہ باشندگان دہلی و لکنؤ تو درکنار بعض مہتممین
 بھی اوس زبان سے شراتے ہیں نہ کہ کو مونت بول گیا ہی ہو مونت کو نہ کہ گد گیا ہی جمع کو مفرد اور مفرد کو
 جمع بکنا چلا گیا ہو و تعذیب لفظی و معنوی اس قدر مرا کو الفاظ سے کچھ نہایت ہی نہیں اور عربی و فارسی الفاظ
 جو لوگوں سے سنی سنائی زبان قلم پر لایا ہو وہ ایسے کہ اگر تمام کتب صرفہ و نحوہ و لغویہ میں تلاش کرو کیوں
 پتہ نہ ملے اور طرفہ یہ کہ اپنے ذہن میں اس کو صحیح سمجھا ہو ورنہ کیوں لکھتا کتاب المحرف نے چاہتا کہ اغلاط
 فظیہ پر بھی اس کو مطلع کرے اور سب کو صحیح کر کے ایک نبار لگا دے لیکن جامع خرافات کو اوس فائدہ حاصل
 ہونا منظور نہ ہوا کہ بڑے بڑے طوطے کو کتنا ہی پڑنا وہ ٹہن میں ہی کرتا رہتا ہو لہذا ترک کیا اور نفس مطلب ہی سے
 غرض رکھی اور کتاب المحرف کا مولد اگرچہ شہر مصطفیٰ آباد عرف لامپور ہے لیکن زمانہ طفل سے علمای
 دہلی کئی مدت فیض حرمین حاضر ہو کر تحصیل علوم میں سادہی فراوان شغل رہا اور سی شہر فرخندہ بنیاد کو اپنا وطن
 بنا لیا اور یہ شہر تو صیف سے مستغنی اردوی محل یہاں کی شہر آفاق ہزارادہ کیا تھا کہ اس کتنا جو موقوف محاورہ
 اہل اہل کے لکھوں لیکن دل نہ لگا کہ یہ کیا خیال ہو تو خط یکس سے کرتا ہو اور جاکس کو دیتا ہو سینس کے آگے ہیں نہ بجا
 بڑے و بوشافہ نہ پڑہ محفل کون ہی تیری زبان نہ سمجھتا محنت رائیگان جائیگی محفل کون ہی محفل کون
 سمجھا شخص کی تعلیم ویسے لہجہ میں خوب ہوتی ہوا محفل محاورہ میں مرغوب ہوتی ہو مضامین علمیان کچھ اس پر معانی
 ازبان نہ کرتے کہ جو تعلیم صرف نکرے جو اپنی صرف نکرے کو ان محفل و محفل و محفل نظر نہ کرنا چاہیے خاکسار نے بکثرت
 لہجہ صاحبان اپنی اختیار کیا ناظرین کو اگر کیں عبارت کی ضرورت طوطی علوم ہو کہ کتاب المحرف کو نہ دیکھیں کہ زبان غیر معانی
 گفتگو تفسیر ہوا کرتی ہو مطالب کے طالب میں اور مقاصد کے قاصد و ہوائیات اشعار محفل المقصود

قال صاحب الاثر الساطع کوئی یہ کہہ رہے کہ جناب باری عزوجل کی شان عالی ہے
 من اصدق من الله حدیثا اور کو اسکان کذب کا وہ یہ لگتا ہے تمام ہوا کلام صاحب نور کا
 اب اس کلام کی رو میں جو برابریں قاعدین لکھا ہے دو حرفا حرفا مجھے لگتا ہے **قال**
 جامع الابرارین القاطعہ مسدود۔ اسکان کذب کا مسئلہ قواب جدید کسی کے نہیں بخلا بلکہ قدر
 میں اختلاف ہوا ہے کہ خلف وعید آیا جائے یا نہیں چنانچہ دو مختارین ہیں۔ حل يجوز
 الخلف فی الوعد فظاہرہا فی المواقف والمقاصد ان الاشاعرہ قاتلون بجوازہ
 لانہ لا یعد نقصا بل وجود او کرم الخ ایسا ہی دیگر کتب میں لکھا ہے پس اسپر طعن کرنا بیوقوف
 پہلے مشایخ پر طعن کرنا ہے اور اسپر تعجب کرنا محض لاعلمی ہے۔ ان حقتالی کو اپنے حقوق کی
 مثل پیدا کرنے پر قادر نہ ہوا آج تک کسی اہل علم نے ذکر کیا تھا جیسا اس شیرزوم صدیقی متذکرین
 لکھا ہے اور مجتہد قادر مطلق کی مقرر ہوئی اور ان اللہ علی صلیہ قذیر کے خلاف عقیدہ و
 شہرہ یا اسپر مولف کو افسوس و عبرت نہ ہوئی پس یہ ابراہیم قابل دید ہے کہ تمام امت کے خلاف متفق
 آئی جو یہ عقیدہ شہرانا تو مولف کی پیشوائی کا دین ہے اور مولف اسپر افسوس نہیں کرتا اور اسکان
 کذب کے خلاف وعید کی فرج ہے جو قدامین خلف قید ہو چکا ہے اور اسپر طعن کرنا ہے اس کے حال
 فہم مولف کا بہر شخص استہان کر کے دیکھتے فقط۔ **اقول** میدان مناظرہ میں جامع برابریں کا یہ
 اول قدم ہی اسی میں لڑکھڑا کر ٹھوکر کھانی شروع کی دیکھئے اسی ایک قول میں کس قدر لغزشیں
 اور خطائیں موجود ہیں۔ **اول** خطایہ کہ مولف نے بنا تالیف برابریں قاطعہ و بدعت و
 محدثات پر اپنے زعم میں رکھی تھی یہ صدق جناب باری تعالیٰ جیسے صاحب انوار نے آیہ کریمہ
 سے شاہ عدل پیش کیا کہ من اصدق من الله حدیثا یہ توبہ عات و محدثات میں
 داخل نہ تھا پہر جامع برابریں کلام ربانی کے مقابلہ خارج از بحث بحث کو کے کیوں خطہ
 خلیفہ میں پڑا کیا خدا یتقانی کے صدق کلام ماننے کو ہی آپ نے بدعت سمجھا معاذ اللہ منہا۔
 دوسری خطایہ جامع برابریں نے خارج از بحث اگر گفتگو کی تو یہ کہ اسکان کذب یا بیجا کا
 ثبوت دیکھیں یہ کتبہ نہیں کرنا چاہئے دالے ہی قہرہ رستے ہیں اور کہتے ہیں **۱** دروغ انہی
 را کند یوقارہ دروغ آدمی را کند شرمسارہ **۲** زنا راستی نیست کا یہ تہرہ کو دم شود
 نام نیک سے پھر تفسیر کی پانچویں جلد میں تحت آیت لا تخونہم ابھاعین الاھبادک

الخالصین کی نگاہ ہے ان الذی حمل ابلیس علی ذکر هذا الاستثناء ان لا یصیر
 کاربانی دعوائے فلا احتدنا ابلیس عن الکذب علما ان الکذب فی حایۃ الفضلۃ
 انتھی ایچی پس چیز جب کذب ہو اگر ابلیس کو یہی اوس سے احتراز کرنا پڑا تو خدا ایتعالیٰ کے
 حق میں اسکا جواز ماننا اہل ایمان کا کام نہیں ہے۔ اگر عباد اللہ عباد اللہ جناب باری تعالیٰ سے
 کذب صادر ہو گا تو اسکا وہ نام نیک جو صادق ہے اوسین نقص آ جاوے گا سے قریب تو بیزیر
 یا قریب اس قول سے لاکہ بار قریب اور اسکا ان کذب سے مراد کذب کا ممکن الوقوع ہونا ہے
 اس پر صاحب انوار کا اعتراض ہے اور جامع براہین اسکا ثبوت دیتے ہیں اور کذب کو منع غلف
 وحید کے قرار دیتے ہیں اور ظاہر ہے کہ اشاعرہ غلف و حید کو ممکن الوقوع اور جائز الوقوع مانتے
 ہیں اس واسطے کہ وہ مجرم کی سزا حق کو کئے کو جو دہ کرم کہتے ہیں اور یہ دونوں صفتیں خدا تعالیٰ
 میں موجود ہیں سب اوسکو جو اذکر یہ کہتے ہیں پس جامع براہین سے کذب باریکا ممکن الوقوع ہونا
 ثابت کر دیا اور ثبوت ایسی بری چیز ہے کہ اگر کوئی جامع براہین کو جو ہونا اور کذب کہہ دے تو
 یقین سے کٹیش کیا کرے سرے سرے کو طیار ہو جائیں افسوس ایسی میوہ چیز اوس اللہ باب
 کی طرف منسوب کریں اور ممکن الوقوع ہو شیکا ثبوت میں دیجھلون اللہ مایسکس ہوں
 اور ثابت کرنے میں اللہ کے واسطے وہ جو اپنے لئے نہیں پسند کرتے اور فساد میں عالمگیری
 میں ہے یکنفر اذ وصف اللہ تعالیٰ بجلالیہ بقہ اوصفہ الی الجہل او العجز او النقص
 یعنی کافر ہو جاتا ہے آدمی جب وصف کرے اللہ تعالیٰ کو ساتھ ایسی چیز کے کہ اوسکی لائق
 نہیں یا نسبت کرے اوسکو طرف جہل و عاجزی اور نقصان کے اور ظاہر ہے کہ جہوت بہت
 نقصان کی بات ہے چنانچہ مغرب روایات علماء دین ہم پیش کرینگے انشاء اللہ تعالیٰ۔
 شمسری خطا صاحب انوار نے یہ جملہ لکھا تھا کہ کوئی یہ کہہ سکتا ہے کہ جناب باری تعالیٰ فرامہ کو اسکا
 کذب کا وہبہ لگا تا ہے اور یہ ظاہر نہیں کیا تھا کہ اس گروہ خاص میں بند ہی انکو ہی یا انکی
 یہ مذہب ہے پس انکو ہی یہ چاہئے تھا کہ وہ یہی چکے رہتے لیکن سطح ہوتا بقول شخصہ جسکی
 ڈاربری میں شکا خد بخود بول اومہ ہے کہ وہ صاحب اس مسئلہ میں تو متقدمین سے اختلاف
 چلا آتا ہے اب بچھلار آدمی سمجھتی کہ دیکھ لے سکا یہی مذہب ہو گا ورنہ اگر یہ تصدیق جناب باری
 میں صاحب انوار کے ہم مشرب ہوئے تو اس مسئلہ میں خدا چون و چرا کرتے اور دوسری

دلیل انکی عقیدہ اسکان کذب کی یہی ہرگز آپنے دیاجتے دلائل انکی انکے گفتگو نہیں فرمائی حالانکہ وہاں
 انوار نے لکھو بہت سب سے کہا تھا آپ سے اعراض کلی فرما کر شروع صفحہ ۱۰ میں لکھتے ہیں کہ کلام حق
 سامعین میں خلج از بحث ہی مہمدا اپنی مشرکے یہی بہ تحریر خلافت پر انتہی پس معلوم ہوا اگر اسکان کذب
 میں جو اس جگہ گفتگو فرمائی ہو نہ یہ انکی نزدیک خارج از بحث ہو اور نہ انکی مشرکے خلافت استغفر اللہ
 قائمہ مولوی رشید احمد صاحب اعتقاد وہ حال سے خالی نہیں اگر وہ اسکان وقوع کذب باری کی
 قائل ہیں جس طرح اشاعرہ و قوم منفرت بعض معاصی کے قائل ہیں اس صورت اوپر یہ الزام ہے
 کہ آپ نے یہ عقیدہ کیوں شہرایا یہ اعتقاد مخالف ہمیں فرق اسلام و منافی جمیع ارباب عقول پر چنانچہ
 عنقریب نامہ اور اگر انکا عقیدہ یہ ہو کہ کذب باری محال ہو تو او میں کئی الزام ہیں اول یہ کہ اگر کو
 فرج خلعت وید کیوں قرار دیا حالانکہ جو معنی خلعت وید کے علمائے کلمے ہیں وہ ممکن الوقوع ہیں
 نہ محال دوسرا الزام یہ کہ جب اسکان کذب باری تباری نزدیک ہی باطل تھا تو صاحب انوار سے
 تم نے کیوں مجادلہ کیا ویدہ و دانستہ ناحق زبان زوری کوئے دین و دیانت کی خلاف ہو لکھتے نام
 در مختار میں ہرگز مناظرہ واسطے انہار علم اپنے اور مغلوب کرنے کسی مسلمان کے اور اسلئے کہ وہ مناظرہ
 کر نہ لیا لگو گوین از روسے ملاقات لسانی مقبول ہو حرام ہے میر الزام یہ کہ اسکان کذب کو تم
 حق نہیں سمجھتے تو جولوگ اسکے قائل ہیں تم انکی طرفدار کیوں ہوئے قرآن شریف میں جوایت
 ولا تکن للفاشین خصیما اس سے سمجھا جاتا ہے کہ ناحق بات کا طرفدار ہونا حرام ہے چوتھا
 الزام یہ ہوا کہ یہ گفتگو تم نے صاحب انوار کے مجادلہ و خواہی خواہی اعراض کرنے کو لکھی ہے کہ
 انچونہ پکیر تریا و انکے قول کی حق یا ناحق کر دینی ضرور ہے اور نفس لامر میں تمہارا یہ اعتقاد نہیں
 تو تمہارے ساری براین قاعدہ کا اعتبار اوٹھ گیا معلوم ہوا کہ تم سب جگہ ایسا ہی کرتے ہو گے
 کہ اعتقاد کچھ ہو اور بظاہر گفتگو پر دشمن سے بقتضائے غنا و کچھ ہی سادہ اندر نہا اور ظاہر تر ہی ہے
 کہ اسکان کذب باری اوٹھا مشرب ہو اسلئے کہ جو چیز مثل صاحب انوار کے انکے مشرب کیے ہی
 خلاف تھی او میں انہوں نے گفتگو انکی چنانچہ حق و سام کی بابت حاص اوٹھا اور نقل کیا گیا
 ہے اور اسکے سوال پر ہی مقامات میں کہ ناظرین براہین و انوار او کو بعد مطالعہ نکال سکتے ہیں
 کہ جوابات اوٹھے ہی مخالف ہو او کو سرد نہیں کیا۔ چوتھی خطایہ ہے کہ لوگو کو یہ کہتے ہوئے
 سنائیے کہ ائمہ اکبر علمائین اس قدر مناوہ اگر ایک خدا کو تپا کہتا ہے تو دوسرا عالم او سکی دشمنی سے

خدا میں کذب کی شاخیں نکالتے ہے یہ کیا ضرور ہے کہ اگر دشمن خدا کو ایکسبے تو اسکی دشمنی سے
 خدا کو دو کھینے لگے کہ قد امین اختلاف ہوا ہے بعض اہل مذہب دو خدا کے قائل ہوئے ہیں
 ایک یزدان و دوسرا اہرمن ہیں جامع براہین سے گفتگو ایسی کیوں کی جس سے خود مطعون ہو گیا۔
 پانچویں خطا یہ کہ غیر مذہبوں کی باتہ میں ایک عمدہ افزار مسلمانوں سے رٹنے کے لئے دیدیا کہ وہ
 کہتے ہیں کہ مسلمانوں کا وہ مذہب ہے کہ او میں اپنی نیک سادق ہونا خدا کا یقینی بالاتفاق نہیں ہے
 بلکہ کذب کو ممکن الوقوع مانتے ہیں غیر مذہب والے کیا جانیں کہ جامع براہین کون آدمی ہے
 غیر معتبر یا معتبر وہ تو ہی جانتے ہیں کہ ایک مسلمان کا لکھا ہوا اقرار موجود ہے انا اللہ وانا الیہ
 راجعون یہ چوتھی خطا یہ کہ مختلف فیہ بیان کرنے امکان کذب سے کفار کو ایمان لاسے شک
 میں ڈال دیا کہ وہ یا باسید تغیم حنت و دیرا تہی مل شائد یا دوزخ کے خوف سے ایمان لاتے ہیں
 اور میں امکان کذب سے متردد ہو گئے کہ معلوم نہیں یہ امور واقع ہوں یا نہ ہوں پہر کیا ضرور کہ
 اور اپنے قابل عتاب سے مجبور متقطع ہوں اور نظروں میں اونکی ذلیل و خوار و حقیر و مرد و تہیز
 اور ہر خدا ایتقانے بقا عدہ اسکان کذب جنت میں داخل کرے تو دونوں جہان سے گئی گزیرے
 نہ اور برکے ہوئے نہ اور برکے۔ ساتویں خطا آپ فرماتے ہیں امکان کذب مسئلہ قراب جدید
 کسی نہیں نکالا اس پر تم کچھ محض علمی ہے **اقول** یہ کیا ضرور ہے کہ جدید بات پہلے تو بیجا کرے
 دیکھو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کئی ہزار برس پہلے سے یہ بات ہوتی آتی ہے کہ حضرت نوح و خیرہ انبیا
 علیہم السلام سے کفار خرابین کرتی رہی جب انکو کلام الہی سنایا جاتا وہ نہ ماننے ایمان نہ لا
 باوجودیکہ یہ باتیں جدید نہ تھیں لیکن جب شرکین عرب سے ہی یہ باتیں فاسر ہو میں تو حضرت فخر
 عالم صلی اللہ علیہ وسلم پر آیت نازل ہوئی بل عجبت و دم یحزبون واذ ذکرہم الایدی لم یسبحوا و انہم یقولون
 اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کہ یہ باتیں ان نہیں لگا کر دینی تباہ نہیں چھوڑو انکا چال کہ وہ تمہارے میں جبرائیل و میکائیل جانی ہے۔
 نہ میں انہیں لگا کر دینی تباہ نہیں چھوڑو انکا چال کہ وہ تمہارے میں جبرائیل و میکائیل جانی ہے۔
 عقل سلیم کے خلاف بات ہوگی وہی موجب تعجب ہوگی بناو علیہ تعجب صاحب نوار کا مبنی عقل
 سلیم پر ہے نہ لامعلی پر آٹھویں خطا آپ کہتے ہیں بلکہ قد امین اختلاف ہوا ہے **اقول**
 اس پر دواخذہ میں ایک کہ خود جامع براہین صحت سے من کہتا ہے غیر معتبر کتب قرون مابعدہ
 میں ہی نہیں انہی یہ تماشا دیکھنے قرون مابعدہ کے کتابوں کو آپ پر تمہارے غیر معتبر فرماتے ہیں

پہ اگر صاحب نوا بعض قدما کی کسی قول غیر صحیح پر اعتراض کریں یا صرف تعجب ظاہر کریں تو
 وہ کیوں موجب کدش و ملامت ہونے میں یہ محض عناد قلبی ہو اگر فی الواقع اس کا کذب
 پر طعن و تعجب کرنا طعن و تشنیع سابقین پر ہے اور لاعلمی ہے تو خود مولوی رشید احمد گنگوہی نے
 رسالہ جامع النواہد فی اخراج الہدایہ میں اس کا حدیثی تقسیم پر جو بد اعتقادی و بد اعمالی غیر عقیدت
 کی بیان میں اور انہی پر طعن کر کے کہ بارہ میں ہی تالیف ہوا ہے سب پہلے اس کے عقل و فہم
 میں سے اس میں ایک یہ عقیدہ اونٹن بیان کیا گیا ہے کہ وہ خدا سے پاک کا جوٹ ہونا ممکن ہے
 میں کہوں متحکم کہ اس کا کذب کے عقیدہ بالذکر کا انکار کیا اور اس کا کذب ہی میں کہ قبول کر لیا تو یہ بیان کیوں
 وجود دفع کے بیان ذکر کے ضائع ہوا ہے اعتراض صاحب انوار کرتے ہیں ہی کو رشید احمد گنگوہی پر بار بار اس قسم کے
 کہ اس میں منہ خدا کا کذب ہو کہ خدا ان پر میں منہ خدا کا کذب ہی اولیٰ علی سابقین کا لائق و مستحق مواخذہ ہے
 کہ جاپون کے ڈرائیو کو غلط قدما کا لکھ دیا نام قدما کے بیان کئے کہ وہ کون ہیں صحابہ یا تابعین
 یا تبع تابعین یا ائمہ مجتہدین رضی اللہ عنہم اجمعین اور کس طرح ان کا نام لکھ دیتے انہیں سے کوئی تہمت
 جناب باری غرہ کی اس کا کذب کا قائل نہیں ہوا ہے فہم و اذہ نہ بنائے توین خطا آپ فرماتے
 ہیں کہ خلف و عید آیا جائز ہے یا نہیں چنانچہ رد مختار میں ہے حل یجوز الخلف فی الوعید فظا
 مافی المواقف والمقاصد الخ اقول افسوس لوگون سے انصاف کیسا اور ٹھگیا دعویٰ اپنے
 اس کا کذب کا کیا تھا اور دلیل خلف و عید کے لئے رد مختار کی عبارت میں یہ چالاک کی
 کہ آخر کی عبارت میں سے صراحتہ واضح ہو کہ محققین شاعر نے تصریح کی ہے کہ محققین کے نزدیک
 خلف و عید جائز نہیں ہوا اور صحیح عدم جواز ہوا اسے محال ہونے کی نسبت خدا تعالیٰ کے چنانچہ
 پوری عبارت رد مختار کی یہ ہے حل یجوز الخلف فی الوعید فظا مافی المواقف و
 المقاصد ان الاشارة قائلون بجواز لانه لا یعد نقصا بل کما وجود اوضح
 التفتازانی وغیرہ بان المحققین علی عدم جوازہ و صرح النسفی بانہ العیض
 لا یستأنہ علیہ تعالیٰ لقولہ تعالیٰ وقد قدمت الیکم بالوعید ما یدل
 القول لدی وقولہ تعالیٰ ولن یخلف الله وعدہ ای وعیدہ وانما یمدح
 بہ العباد خاصۃ النعم بقدر الحاجة اس سے واضح ہو کہ علامہ تفتازانی جو شاعر ہیں میں ہیں
 وہ فرماتے ہیں کہ محققین عدم جواز خلف و عید پر ہیں اور نسفی نے اسی عدم جواز خلف و عید

بسنب مجال ہونیکے خدا تعالیٰ کے حق میں صحیح کہا ہے اور اس عدم جواز خلف وعید کا آیت قرآن
 کے محققین نے ثابت ہونا بیان کیا ہے اس عبارت میں پس عدم جواز خلف بدلیل قرآن محققین کے
 نزدیک ثابت ہے اور یہی صحیح ہے اور مخالف اسکا یعنی جواز خلف وعید غیر محققین کے نزدیک ہے
 اور مخالف صحیح کا ضعیف ہو اور بلا دلیل ہے اور قول بلا دلیل خلاف ہوتا ہے نہ اختلاف چنانچہ
 درمختار میں ہے والاصل ان القضاء یصح فی موضع الاختلاف لا الخلاف والفرق
 ان الاول دلیل لا الثانی اتنی یہ تفرقہ فریبہ ورنہ قول بلا دلیل کو یہی اختلاف کہہ دیتے
 ہیں اور اس عمل میں جو جامع برابریں خلف وعید میں قدام کا اختلاف بتاتے ہیں بقا جواز
 یہی معلوم ہوتی ہے کہ اختلاف حرفی ہے جو مبنی دلیل پر ہوتا ہے اور اسکی اثبات میں
 عبارت رد المحتار کو محبت بنانا غلط ظاہر ہے کیونکہ اس عبارت کا خلف وعید کے جواز پر دلیل ہونا
 ہرگز ثابت نہیں ہے بلکہ عدم جواز پر دلیل ہونا ثابت ہے پس اختلاف ثابت نہوا اور خلاف
 جو بلا دلیل ہے اور غیر صحیح ہے وہ ادانگو متعذر و محکوم نہیں ہے اس عبارت رد محتار کے بندہ
 علامہ شامی لوگوں پر اعتراض کرتے ہیں جو حق مؤمنین میں خلف وعید کو عقلاً جائز
 کہتے ہیں کہ نصوص صحیحہ سے جو ثابت ہو گیا یعنی عدم جواز خلف وعید اسکا عدم شرعاً جائز نہیں ہے
 اور اسپر کتابہ ہے نفوذ وعید ایک طائفة عصاة کے حق میں ناقلان النودی وغیرہ انعقاد الاجماع چنانچہ
 نوکی پوری عبارت ہے۔ وحاصله ان ما دل من النصوص علی عدم جواز خلف الوعد
 مخصوص بغير المؤمنین اما فی المؤمنین فهو جائز عقلاً فيجوز الداء بقول المغفرة لهم
 وان كان غير واقع بالنصوص الصحيحة المصروفة بانه لا بد من تعذيب طائفة منهم
 وجواز الداء يثبت على الجواز عقلاً لكن يرد عليه ان ما ثبت بالنصوص الصحيحة
 لا يجوز عدمه شرعاً وقد نقل القاتل عن الابن والنودی انعقاد الاجماع على انه
 لا بد من نفوذ الوعد في طائفة من العصاة واذا كان كذلك يكون الدعاء به
 مثل قولنا اللهم لا توجب علينا الصوم والصلاة وايضا يلزم منه جواز الدعاء
 بالمغفرة لمن مات كافراً ايضاً الا ان يقال انما جاز الدعاء للمؤمنين بذلك الظاهر لا لغير
 الشفقة على اخوانه بخلاف الكافرين وبخلاف لا توجب علينا الصوم لتعظيم الدعاء
 لاعداء الله تعالى وهو قوله صلى الله عليه وسلم واطهار التجر من الطاعة فليكن

عاصیاً لک لا کافر اعلیٰ ما اختاره فی البحر وقال انه الحق وتبعه الشارح لکنہ مبنی علی
 جواز العفو عن الشوک عقلاً وعلیه یثنی القول بجواز الخلف فی الوعد وقد
 علمت ان الصبیح خلافه قال دعاء بہ کفر اعدم جوازه عقلاً ولا شرعاً لکن الذم
 النصوص القطعیة بخلاف الدعاء للمؤمنین کما علمت انقی اس سے جو ہم نے
 بیان کیا تھا وہ یہی ثابت ہے اور عدم جواز خلف وعید عقلاً وشرعاً حق کافرین ثابت ہے
 جس سے مفہوم و معلوم ہوتا ہے کہ حق المؤمنین میں خلف وعید کا قائل ہونا جو دو کرم ہونے کے
 سبب بے اہل ہر اس لئے کہ یہ کرم وجود خلف وعید حق کافرین میں ہی ہے وہ ان اسوہ کی پائی
 جانے کے کیون خلاف وعید کا کوئی قائل نہیں ہوتا ہے اور عفو شرعاً عقلاً کیون کوئی
 جائز نہیں کہتا ہے پس خلف رسول کا دلیل سے لازم آیا یہ موجب بطلان دلیل ہر کرم جو دو کرم
 دلیل خلف وعید فی حق المؤمنین قرار دینا یا اہل ہو تو جواز خلف وعید حق المؤمنین میں ہی اہل ہو
 بنیب بلا دلیل ہونے کے **قال** الملا علی القاری فی المرقاة بعد ذکر الاولیۃ : **ان** لا یجوز
 امتناع خلف الوعد ثم رأت صاحب المحدث من الحنفیة قال تحلید المؤمنین
 فی النار والکافرین فی الجنة یجوز عقلاً عندہم لا مشاعرہ الا ان السمع ویر بخلافہ
 فیتنم وقوعہ لدلیل السمع وعندنا لا یجوز ای عقلاً ایضاً **انقی** **وقال** صاحب
 جمع البحار فی تکلیف تحت لفظ وعد وفی وعدہ لہ عقاباً فهو بالخیار ہذا مسئلہ مختلفہ
 فیہا فمن ما نزلانہ یمنع الانزجار ویوجب الخلف ومنع بانہ لم یخص بہ انساناً معیناً
 حق یكون خلفاً اذا عفا عنه **انقی** **وقال** عبد الحکیم فی حاشیہ علی الخیار
 لعل مراد ذلک بقولہم ان الخلف فی الوعد کرمان الکرم اذا اخبر بالوعد
 فاللائق بحالہ ومقتضی کرمان ان یتنبی اخبارہ علی المشیئة فجمیع العمومات الواردة
 فی الوعد متعلقة بالمشیئة وان لم یصرح بہا انجزوا للعاصیین ومنعاً لہم فلا
 یلزم الکذب والتدبیل بخلاف وعد الکرم یجب ان یكون قطعياً لان جواز
 الخلف فیہ لیس فیہ لا یلیق بشانہ فلا یجوز تعلیقہ بالمشیئة **انقی** اور امام رازی تفسیر
 میں تحت ومن یقول مؤناً استدکے واحدی کی رو میں کہ انہوں نے قول جواز خلف وعید
 بیان کیا تھا فرماتے ہیں واما الوجه الثانی من الوجہین الذین اختارہما فهو فی غایہ

الفساد لان الوعيد قسم من اقسام الخبر فاذا جاز على الله الحلف فيه فقد جاز الكذب
 على الله وهذا خطأ عظیم بل یقرب من ان یكون کفرًا فان العقل اجمعوا علی انه
 تعالیٰ منزہ عن الکذب ولا ینہ اذ جاز الکذب علی الله فی الوعد لاجل ما قال
 ان الحلف فی الوعد کرم فلم یجوز الحلف ایضاً فی وصید الکفاد وایضاً فاذا
 حاز الحلف فی الوعد لغرض الکرم فلم لا یجوز الحلف فی اقص
 والاخبار لغرض المصلحة ومعلوم ان فتح هذا الباب یفضی الی الطعن فی القرآن
 وکل الشریعة انتھی۔ اس سے پہلے واضح ہو کہ کلف وعید کو جائز کہنا نہایت فساد کی بات ہے اس
 جواز کذب لازم آوے گا اور یہ خطا عظیم ہے بلکہ قریب کفر ہے اسلئے کہ تمام عقلاء نے اتفاق کیا ہے
 کہ جناب باری کذب سے منزہ ہے اگر کرم وجود ہوتا اس جواز کی وجہ سے تو وعید کفار میں پہلی
 خلف اسوجہ سے جائز ہونا چاہئے وہاں کیون جائز نہیں ہے اور خلف فی الوعد کرم وجود
 ہونے کے سبب سے جائز ہے تو قصص اخبار میں پہلی خلف بغرض صحت جائز کہنا چاہئے پس معلوم
 ہوا کہ اسکا دروازہ کھولنا مضنی ہے طرف میں فی القرآن وکل شریعت کی اس میان رد مختار تفسیر
 کی ہے واضح ہے کہ خلف وعید کی جواز کا قول نہایت ہی ضعیف و مرجوم و بلا دلیل ہے اور ایسا ہی
 باوجودیکہ شاعرین سے مزین و قریب کفر و نہایت فساد و خطا عظیم اس میں لازم آتا اور طعن شریعت
 پر اور قرآن پر ہوتا اس سے فرستے ہیں اور جناب باری کے تنزیہ پر کذب سے اجماع عقلاء کا ہوا
 ثابت کرتے ہیں پس اس مکان کذب باری میں اختلاف نہ ہونا ہی ظاہر ہو گیا اور اسکان کذب کا
 مسئلہ جدید نہ ہوتا ہی واضح ہو گیا اور جب لزوم جواز کذب باری قریب کفر کے ہوا تو الترام جواز و
 اسکان کذب باری بالبدلت کفر ہوا ایسے خطا فاش سے خدا یتعالیٰ مسلمان کو بچاؤ اور خلف
 وعید کی مجوزین کہ وہ غیر محققین ہیں اور قول اور سخا بہی بران شرعی و عقلی پر نہیں ہے اونکے
 قول کا ذکر جامع براہین نے اگر اس غرض سے کیا ہے کہ وہ اسکان کذب باری تعالیٰ کے ہی
 قائل ہیں تو یکسر غلط و افتراء و نہی ہے کوئی اوشین سے اسکان کذب بری کا قائل نہیں ہے
 او کسی کتابین یہ مصرح نہیں ہے کہ اوشین سے کوئی اسکا قائل ہوا بلکہ خلاف اسکا فہم
 و معلوم ہے کہ کتب چنانچہ اب ہی قول امام رازی ہم سے قبل اتفاق عقلاء کا تنزیہ باری تعالیٰ عن
 الکذب پر ثابت ہوا تو ظاہر ہو گیا کہ عقلاء میں سے کوئی بھی اسکان کذب کا قائل نہیں ہے

اور قائلین خلف و عید ہی اس میں داخل ہیں اس وقت تک کہ کذب باری جائز نہیں ہو اور عبارت آیت سے
 بھی یہ واضح ہو اور اگر وہ امکان کذب کے قائل ہوتے تو جب اوپر یہ اعتراض کیا جاتا کہ جواز خلف و عید
 سے کذب باری لازم آوے گا تو فقط اس قدر کہ دنیا اور ملکوتی ہوتا کہ ہمارے نزدیک یہ لازم یعنی امکان
 کذب باری قائل لے باطل نہیں ہو بلکہ جائز ہو اور اس لازم یعنی امکان کذب کے دفع کے واسطے جہاں
 متعدد دہ دیتے اور حال آنکہ وہ واسطے دفع لازم کذب کے جوابات متعدد دہ دیتے ہیں کہ بقرینہ اقتضا
 کرم اخبار میں شرط مثبت مقدار ہو اگرچہ اسکی تصریح کی ہو وہ اور آیات و احادیث جنہیں تصریح
 مثبت کے ہو قرینہ اس قدر ہو سکتی ہیں دو مرتبہ جواب یہ دیتے ہیں لازم کذب دفع کرنے کے واسطے
 کہ اخبار و عید سے مراد استحقاق عذاب ہو نہ وقوع بالفعل یا مراد اذن اخبار سے انشاء ہو اگرچہ صحیح ترین
 اخبار میں چنانچہ شیخ عبدالحق دہلوی نے تکمیل الایمان میں بھی اسکی تصریح کر دی ہو پوری عبارت
 اوکی یہ ہو حاصل کلام آن آمد کہ آدمیان دو قسم اند مومن و کافر و مومن دو قسم است مطہر و
 عاصی و عاصی نیز دو قسم بود نائب و غیر نائب کافر مخلص است مدنا را جماعا و مطہر و نائب مخلص نہ در محنت
 بانفاق و عاصی و غیر نائب در محنت پروردگار تعالیٰ است اگر خواہ بقدر محبت عذابش کند و بد و فرخ
 فرستد و ہارش اخراج کند و پریشش در آرد و اگر خواہ عفویش کند شفاعت یابی شفاعت و بے سابق
 عذاب پریشش فرستد یعنی ب من فی شفاء و یغفر لمن فی شفاء این بود و احادیث در باب عفو
 و مغفرت گنگا گران بسیار است یکی حدیث آن بود کہ در باب سوال ذکر کردیم نزدیک آن
 این است کہ اللہ تعالیٰ بندہ را در حقش استادہ کند و او را بر نامہ اعمالش واقف گرداند پس
 چون بیند کہ دران جزئیات چیزی نیست و بر پشت نامہ کہ بجانب خلایق بود در محنت نوشہ
 تا دیگران ازوے جز محنت محنت نمودند و سیئاتش از او استور ماند پس بغیرہ و بی جائز تعالیٰ
 کہ اسے بندہ من در دنیا گناہان ترا پوشیدہ بودم و امر و نہی را ندیدم و دیگر در پشت در آن تا ایجابی تو
 آست و این چہ حکم دوست تعالیٰ عقل اور بنیاد علی نیست کہ گوید کہ چرا کفر را بخشود و چرا یکی را بخشید
 و دیگری را کفر و فیصل اللہ ما فی شفاء و یکیکہ ما یومد پس ظاہر شد کہ حکم او چنان است کہ در وعدہ
 خلاف نرود و در وعید تو اند کہ خلاف کن این محض کرم است عادت کو بیان این است اگر وعدہ
 انعام و احسان کند البتہ و قائل کہ اگر کفر را از او عفو و اگر بقرینہ عذاب بترساند بوجہ تبار و
 و بعضی برین اند کہ خلاف در وعدہ و وعید قطعانرود و الا کذب اخبار لازم آید تعالیٰ عن ذلک

جوابش اُنست کہ بجز اعتقاد اکرم در اخبار و عید شرط مشیت مقدر بود اگر چه تصریح بدان نکرد باشد و
خبر و عہدہ تمام مضایا شد و آیات و احادیث کہ در انجا تصریح بمشیت و وقوع یافتہ است نیز قرینہ آن
نہ اند بود یا خودہ او از اخبار و عید استحقاق عذاب است نہ وقوع یا بفعل یا مراد بذات انشاء و عید
نہ حقیقت اخبار پس کذب و تبدل لازم نہاید فافہم و خدا علم انتہی اس کے واضع و لایح ہو کہ قائلین مختلف و عید
امکان کذب باری تعالیٰ کو قبول نہیں کرتے ہیں پس مجوزین خلف و عید کے حق میں یہ گمان کرنا کہ وہ
امکان کذب باری تعالیٰ کے قائل و ملزم ہیں مراسر او پر افرا ہو اور ان کے قول سے کسی تقدیر پر امکان کذب
لازم آجائے تو اوس سے یہ لازم نہیں آتا ہو کدہ اسکے قول میں یہ گمان تو کوئی ادنیٰ عقل والا بھی
نہیں کر سکتا ہی پس خلاف ہواں سے جواز خلف و عید میں خلاف ہوتا ممکن کذب میں جو گمان جامع
بر این کا ہو ثابت نہواں اور کیونکہ کوئی اہل اسلام و اہل عقل و فہم خدای تعالیٰ کے حق میں امکان
کذب کا گمان کر سکتا ہو آیت و من اصدقت من اللہ حدیثا سے خدای تعالیٰ کی واسطے صفت
صادق و سچی ہو نیکی ثابت ہو اور مقتضای عقاید اہل اسلام و اہل فہم صفات الذات لا فعال
طرا و قدیمات مصونات الزوال و تمام صفات ذاتیہ و افعال خدای تعالیٰ کے قدیم ہیں اور عدم
و زوال و نیک و محال ہو چنانچہ قضیہ مقبول ہو ماثلت قلہ استحال عدل پس نہ وال صدق خدای
تعالیٰ کا بسبب قدیم ہو نیکی متنوع محال اور بقا و وجود اوس کا واجب و ضرور ہواں اور کذب صدق
کی ضد ہے اور ثبوت و وجود ایک ضد کا مستلزم ہے رفع و زوال دوسری ضد کو لان اجتماع
التقصین و التقصین محال اور امکان ایک تقصیر کا موجب رفع ضرورت کو دوسرے تقصیر سے جو شائع
حیوان کا انسان ممکن ہوگا تو ثبوت حیوان انسان کے واسطے ضروری نہ ہوگا اور مال بیض حیوان کا
انسان جائز ہوگا پس اگر کذب کا وجود ممکن ہوگا جناب باری تعالیٰ میں تو صدق باری تعالیٰ کا ضروری نہ ہوتا لازم ہوگا
اور صدق کے زوال و رفع کا امکان ثابت ہوگا اور جبکہ قال و رفع ممکن ہو تو وہ قدیم نہیں پس صدق قدیم نہ ہوگا و نہ
خلف و نہ استحالہ امکان ہو کہ کذب باری تعالیٰ سے لازم آئے کہ مستلزم محال کو محال ہو چنانچہ پس کذب محال ہوا نہ ممکن اور
امکان کذب باری تعالیٰ کی تقدیر پر جب صدق کا فعال و رفع جائز ہوگا تو صفت صدق خدای تعالیٰ کی قدیم نہ ہواں اور
صدق کا قیام یا بفعل خدای تعالیٰ کے ساتھ جامع بر این بھی بسبب ظہار ایان کے ساتھ خدای تعالیٰ کے ساتھ ساتھ کلمات کی ایک کے
کہ و نہیں آیت میں صدق بھی ہوتا ہی ہوگا اور تقدیر نہ کو پر صدق باری تعالیٰ قدیم نہ ہوا تو حادث ہوگا پس قیام حادث کا
ساتھ خدای تعالیٰ کے لازم آوے گا کہ ہو تعالیٰ عن ذلک اور محصل حوادث مستافی مانوہیت کی ہو

پرنیچ کتب عقاید میں اس سے معلوم و مشہور ہیں پس خدا خاتم النبیین نہ ہو بلکہ اور اس ورط
 ظلام میں گرنا کذب باری کے امکان سے لازم آیا پس استحالہ او سکنا ثبوت ہو اور اگر کذب باری
 ممکن و ثبوت قدرت ہوگا تو ثبوت قدرت ہو نیکی سبب سے خدا بیستالی او سکے ساتھ یعنی کذب کے ساتھ اندلہ
 وابد متصف ہوگا اس لئے کہ جس چیز پر اس کی قدرت ہو اس کے ساتھ وہ ازلا وابد متصف ہو چنانچہ
 خدا سے تعالیٰ قبل خلق و احداث مخلوق کے خالق بنا حقیقت اور قبل ربوب کے وہ باری تھا اور
 اس کے لئے ربوبیت ثابت تھی اور اسطرح قبل احیاء و موت وہ بھی جو حقیقت سبب ثبوت قدرت کے
 ان امور پر قال علی القاری فی شرح فقہ اکبرنا قلا عن الطحاوی و ابن اہمام رحمہما کان اللہ
 تعالیٰ بصفائہ لایزال کذلک لایزال علما ابدا الیس یخلق الخلق استفاد اسم الخالق کلا باحدہ ثلثہ مستفاد
 اسم البکر وکیل لمعق الیہ و بمعق الیہ و بمعق الخالق و بمعق الیہ و بمعق الیہ و بمعق الیہ و بمعق الیہ
 کذا استحق اسم الخالق قبل انشاء کلامہ لایزال علی کل شیء قدرۃ فی قولہ لایزال علی کل شیء قدرۃ تعیل و بیان الخلق
 اسم الخالق قبل الخلق فاذا ان مع الخلق قبل الخلق و استحقاق اسم الخالق سبب قیام قدرۃ تعالیٰ علی الخلق و استحقاق
 انہ و لا مخلوق فی الازل من قدرۃ الخلق فی الازل و هذا ما یقولہ الاشاعری و فی ظلال الکتاب و قد کان اللہ
 تعالیٰ تکلیف او الازل و لیکن تکلیف و الازل و لیکن تکلیف و الازل و لیکن تکلیف و الازل و لیکن تکلیف و الازل
 قد کان اللہ تعالیٰ خالقاً قبل خلق الخلق و فی الخلق و کان اللہ تعالیٰ قبل ان یخلق الخلق حقیقۃً بمعنی
 ان هذا الصفۃ فی تحقق لا محذور ان ظل و ایضاً فرق و اضعہ و یون الخ بعین من ہو فاد علی المکتاتہ لایزالہ
 یو فیما لوقت الازداع و بین الکتاب بالقوة حیث اندہ اجز فی الحالہ الیہ و تحت لایزالہ الیہ و تحت لایزالہ الیہ
 مختصر اس سے واضح ہو کہ جو حکمت قدرت ہے اس کے ساتھ خدای تعالیٰ ازلا وابد متصف ہو
 حقیقت نہ محذور اس کذب پر اس کے قدرت ہوگی تو ازلا وابد حقیقت اس کذب کے ساتھ خدا کے
 تعالیٰ متصف ہوگا اور غور بانشدن ذالک خدای تعالیٰ کذب بالفعل ہوگا اور کذب کائنات
 و عیب ہونا بدیہی ہو پس قیام نقص و عیب ساتھ خدایتعالیٰ کے لازم آوے گی اور رفع صدق کا بھی
 لازم آوے گا لا ستانہ اجتماع النقصین و الضدین اور یہ خلاف عقل و نقل کے ہو پس امکان
 کذب باری باطل ہو اور استحالہ کذب مذکور ثابت ہو اور یہ کوئی اہل عقل و فہم نہیں کہہ سکتا کہ خدای
 تعالیٰ من صفت کذب بالفعل تو موجود نہیں ہو چکا نہ آیندہ میں خدای تعالیٰ چاہے تو اسکتی ہو
 کہ اس کلمے سے یہ ثابت ہوگا کہ خدای تعالیٰ کیواسطے کوئی صفت منظرہ و حالت متاخرہ ہی ہے

جو آگے کو آجاو گی اور حال آنکہ ایسی صفت خدا ہی تعالیٰ کی واسطے ہونا جائز و ممکن نہیں ہر کتب حکمت تو اس سے ملو گی میں کتب عقائد میں بھی موجود ہے کہ کوئی حالت و صفت منتظرہ و متاخرہ خدای تعالیٰ کی واسطے نہیں ہر چنانچہ ملاحظہ فرمائیے شرح فقہ اکبر میں فرماتے ہیں ان واجب الوجود دلالت واجب الوجود من جمیع ہمتا کثرتا و صفاتہ و لعلوا علیہ لیست لہ صفت منتظرہ و لا حالہ مستخرہ اذ لیست ذاتہ محلا للظہور فان ذاتہ کثیر فی حصول جمیع مال من الصفات و الحالات القیدیۃ لا اعراضیۃ لانہ لو لم یکن ذاتہ کافیۃ فی حصول ذلک لکانت تحتاجۃ الی ظہور الغیر ہذا و کل محتاج الی الغیر فهو ممکن الوجود و قد ثبت انہ واجب الوجود قال اللہ تعالیٰ یا ایہا الناس انہم انعموا علی اللہ واللہ غنی جمیعہ ای غنی بذاتہ و صفاتہ عن ظہور مصنوعانہ و وہو یدببعونہ و اسمائہ و اسوایہ و اولیہ و عہدہ احد من سوائہ فهو منزه عن التعلیل و الاستحقال بل لا یزال فی نفوۃ ہد السعلیۃ منہ عن الزوال فی صفاتہ الثابتۃ مستغنی عن الاستکمال و لا یلزم من حدوث متعلقاتہ الصکات حدود الصفات کا غفوق و المرزوق و المسموع و المصور و سایر الکائنات و جمیع المعلومات انتہی پس معلوم ہو گیا کہ یہ ممکن نہیں ہر کہ بالفعل ہو کوئی چیز خدای تعالیٰ میں نہ ہوے اور آگے کو حاصل ہو جاوے پس آئندہ کو: یہی کذب کا حال ہونا ممکن نہیں ہر او عقل تقدیر او سکے وجود کے خارج میں نسبت باری تعالیٰ کے جائز نہیں جانتی ہر آگے کے بعد کو حاصل ہو جاوے وہ حادث ہوتا ہے او باری تعالیٰ محل حادث نہیں ہے پس عقل کے نزدیک بعد کو حاصل ہونا بھی کذب کا ممکن نہیں پس محال ہوا چنانچہ ملاحظہ فرمائیے ضوابط فی بیان محال کے معنی یہ لکھتے ہیں و محال بضم المیم و لا یکن فی العقل تقدیر وجودہ فی الخارج انتہی اور دوسرے معنی انہوں نے یہ لکھے ہیں المحال و المستحیل ما یفتقر ذاتہ علیہ انتہی اور اول سے ہے خدای تعالیٰ کی واسطے کذب حاصل ہووے اور کذب ازنی و اہی ہووے اسکو صراحتہ جامع براہین میں محال نہ لکھا اور ذکر کیا ہر او کس حالات متعارفہ اسبب لازم آوے گی چنانچہ بعض او پر مذکور ہوئے ہیں اس ایک خط لکھا بیان میں چند خطائیں جامع براہین کی ثابت ہو گئیں بالاجمال اقوال آئندہ میں عنقریب بطور تفصیل کے اکھ ذکر انتہی اللہ تعالیٰ آجاوے گا اب سوائے ان عبارات مذکورہ بالا کے دوسری عبارات نقل کیجاں ہیں جنہ تصدیقات علماء کے معلوم ہو جاوے کہ کذب باری تعالیٰ محال ہے اور اس پر اہل سنت و معتزلہ ووافض و غیرہ ہم بلکہ متکثرین اسلام حکماء عقلیہ اسبب متفق ہیں **الاول** شاہ عبدالعزیز صاحب رحمت اللہ علیہ تفسیر پارہ المربع تحت آیت کہ یہ منن بخلاف اللہ عہدہ رقم فرماتے ہیں **ثانی** میں بعض دیگر خلاف نظر آکر کہ خدای تعالیٰ ابن عہدہ علی خود را زیر کہ خبر و کلام اہل اوست و کذب در کلام نقصانی است عظیم کہ دیگر بعضا

راہ نبی یا بہ الی آخره **الثانی** حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کتاب العقیدۃ الحسد میں درباب مقایسہ متعلق جناب باری عز و جل کے مابین دلائل علیہ التحریک والاکتفال والتبدلۃ فائدہ دلائی صفائے فلا
 علی الاطلاق **الکذب** غیرہ المطالبین میں حضرت غوث پاک قدس سرہ فرماتے ہیں الفصل الاول محال یجوز
 خلافہ علی الباری عز وجل وبتحلیل اضافہ علیہ من الاطلاق یعنی فصل اول میں وہ چیزیں ہیں جو محال ہیں
 جناب باری پر پس شمار کیا حضرت نے اون میں سے کچھ چیزوں کو انرا بھی بیان اور ثبوت اور کذب میں مضمون ۱۹۹
 مطبوعہ دہلی میں یہ عبارت دیکھیں **جاء الرابع** تفسیر جفاوی اور تفسیر روح البیان میں تحت قولہ
 قال ومن اصدق من الله حدیثا کے لکھا ہے کہ لا ینکون احد الا کثیرا منہ فانہ لا ینتظر
الکذب خبرہ بیه لا ینتقص وهو علی الله تعلق محال **الخامس** ہذا لک تفسیر میں **من** نہ مذکورہ کے تحت میں
 لکھا ہے وہو استفہام بمعنی النفی الے لا احد اصدق منہ فی اخبار و وعدہ و وعیدہ لا استحالۃ
 الکذب علیہ لعلہ لکونہ اخبارا علی شیء بخلاف ما علیہ التسلک امام فخر الدین راشی رحمہ سرہ فرمے کہ
 تفسیر میں کہتے ہیں المعرفۃ لکذبہ واقعہ لا ینکون کثیرا منہ لکذبہ لکذبہ کثیرا منہ یوسف کے آخر میں
 یہ ترجمہ فرماتے ہیں لا ینکون من لا یجوز ان یکن باللہ الکذب بل یخرج بذلك عن الايمان فیکف یمحور
 مسئلہ علما الوسل **السادس** امام فخر الدین تحت آیت من اصدق من الله حدیثا تفسیر میں پہلے مشرحت جاسے
 و متزلزہ دونوں کے نزدیک کذب باری کا محال ہونا صح اولہ کے فرماتے ہیں پوری عبارت اون کی یہ ہے
 و المقصود من بیانہ وجوب کونہ صفا کاذبا لکذب و الخلفۃ قولہ محال و اما المعتزلۃ فقد یجادون ان لا یصلح
 و هو ان یصلح علیہ کون لکذب قیما و علیہ کونہ غیرا عنہ و کل من کان کذبا استحال ان یکذب اما قلنا ان علم
 بقیع الکذب و علیہ کونہ غیرا عنہ لان الکذب قیع لکونہ کذبا و الله تعالیٰ یخبرنا ان شیء اصلا وثبت انہ عالم
 بجميع المعلومات فوجب القطع بکونہ عالما بالکذب و اما ان کل من کان کذبا لیس استحال ان یقول
 فیو ظہر لان الکذب جمہور فلا حرجۃ دعاء فاذا خلا عن معارض الحاجة فی فی ضار یحتمل ان یفتنع مدور
 الکذب عنہ و اما ایضا فلا یمکن انہ لو کان کاذبا لکذب بہ قدما و لو کان کذبا قدما لایمتنع زوال کذبہ لیس
 عدم علی القیوم و لو متع زوال کذبہ قدما لایمتنع کونہ صادقا لان وجود احد المتضادین یمنع وجود الضد الا ان یقولوا
 لا یمتنع ان یصدق انہ غیر متنع لانہ انما یصدق و کان کل من علم شیئا فانہ لا یمنع علیہ ان یحکم بحکم مطابق المحکوم علیہ و اعلم
 انہ الحق ضروری فاما کان الصدق قائما انتی **السابع** وہی عبارت امام فخر الدین راشی کی تفسیر
 کہ برکت تحت ہیمن یقول و اما استعمال کجواد پر گذر چکی فانہ لعلہ اجماع علی انہ نقالی منزہ

نہ کان استحال
 لکذب صلا
 علیہ فثبت انہ
 ند من القطع
 کونہ نقالی
 ہذا قی

عن الکذب انتهى العاشر تفسير الی سود ویرت آیت من اصدق کجوا کاذ لان یكون احد صدق منه
 نقاتی وعنه وسواخبره و بیان الاستحالة کیف لاوالکذب محال علیه سبحانه لا دون غیره انتهى
 الحاشیه فی الی حاشیه شرح نفی من کذب کی نسبت کما جی منتف بالاجماع یعنی اجماع جی ما ترید یہ
 اور اشاعرہ کہ کذب جناب باری میں منتفی جی واسطیج مسلم کما اس اجماع کو خیالی کے منشی ہو لوی
 عبدالحکیم سیالکوٹی نے فنو لہ یقع لزوالکذب فی کلامہ تعالیٰ وهو باطل بالاجماع **الثانی عشر**
 علامہ عضد الدین بن احمد بن موافق میں جو کہ موضوع جی واسطیج بیان عقائد مذہب اہل سنت و جماعت
 کے ذیل کلام باری تعالیٰ میں لکھتے ہیں یمتنع علیه الکذب اتفاقاً اور مسلم کما اس مقام پر یہ
 رعایت مذکورہ متن کو شایع موافق نے بھی اور تائید کی اوسکی **الثالث عشر** حاشیہ
 باجوڑ شیخ مقدم سنو سیہ میں تحت اس قول مقدمہ مذکورہ کے لایرہان وجوب صدقہم فلا تم لولہ
 یصدق الزوال الکذب فی خبرہ انما تصدیقہ لم یلحق بالمتنزلہ بمنزلة قوله تعالیٰ صدق عبدی کل ما یبلغ عنہ
 موجود ہر یہ عبارت لایرہان وجوب صدقہم ای فی دعوی رسالہ علی بقولہ صدق عبدی لان هذا لایرہان
 ان لیل علی ذلک کما قولہ فلا تم لولہ صدقہم ان بقول لولہ صدقہم لان الکذب فی خبرہ انما تصدیقہ لم یلحق بالمتنزلہ
 الی وهو عدم صدقہم لایرہان مستلزم صدقہم ثبت مقدمہ و یلحق بالمتنزلہ بالاجماع مسلم الثبوت کے مقابلہ ثانیہ
 فی الاحکام میں چونکہ ان حسن الاحسان وقبح مقابله الاحسان بلا سلفہ مما اتفق علیہ العقلاء حقاً
 من لا یقول بارسال الرسول الخ اس کے حاشیہ نمبر میں خود صاحب مسلم الثبوت فرماتے ہیں
 العقلاء ان لایرہان بقولہ اتفاقہم علی ذلک یجوز ان یکون لا نهما من صفات الکمال والتقصیر
 کوجوب الصدق وامتناع الکذب فی حقہ تعالیٰ انتهى **الخامس عشر** مسلم الثبوت
 کے اسی مقال کے متن و شرح بحر العلوم میں ہے وللمعتزلة لاولوا ثانیہ انہ لولہ ای حکون المستحکم علیہا
 امتنع الکذب عنہ تعالیٰ حقلاً اذا حکم العقل واذ لجاز الکذب علیہم فلا یمتنع اهلہا للمعجزۃ علی بد الکاذب
 ولو انقی بہ لکن فیقتد باب النبوت وهو مفتوح والجراب انہ للذکور نقص فیجب تنذیرہ تعالیٰ عنہ
 کفیف وقد قرأنا لانزع فیہ فانه عقیل باتفاق العقلاء الخ لفظ والجراب کے بعد جواز جی
 اوس کا مرجع کذب جی مسکون بحر العلوم نے المذکور کہ تعبیر کیا جی چنانچہ قولہ لا نظام سے بھی یہی واضح
 ہے جی اب مذکور ہوتا جی **السادس عشر** شرح لایرہان الدین صاحب کا اسی قول کے تحت میں
 وہ یہ ہے کہ لہ والجراب انما لایرہان بقولہ لاتنزع فیہ اسے عقلیہ ہی انتہی

یہ اہل سنت و جماعت کے اقوال تھے کہ جیسے واضح ہو کہ کذب باری محال ہو اور یہ نقص ہزار و اسیر کسی کا
 نزاع نہیں ہوا اتفاق جمیع عقلاء محال ہے **السماع عشرون** مذہب معتزل کے پیشوا علامہ زبیر بن عوفی کی
 عبارت ہے **یسنی نفسی کشف میں تحت آیت من اصدق کے** کہتے ہیں **لا تغر ولا تصادق** لا یجوز علیہ الکذب
 وذلک ان الکذب مستقل بہ صارف عن الاقدام علیہ وھو قبیح وھو وجہ قبحہ الذی ھو کونہ کذباً و
 اخبار اعلیٰ الشیخ بخلاف ما ھو علیہ فمن کذب لم یکذب الا لانه محتاج الی ان یکذب لیجرب منفعة
 او یدفع مضرة او ھو غنی عنہ لانه یحیل غناہ او ھو جاہل لفتوہا وھو سفیہ لایفرق بین الصدق
 والکذب فی اخبارہ ولا یتلایمہ انطق فکان حکیم الغول لک لا یجوز علیہ اخبار العالم بکام معلوم منہ کما ھو عن علی
الثامن عشر علامہ زبیر شیعہ مشہور رب الامیر کے عقائد کے دورہ اتین نکات ہوں اول باب اولی
 عقائد میں ہے من صفاتہ الثبوتیہ کونہ صادقاً والصدق ھو الاخبار بالطابق والکذب ھو الاخبار بالغير
 الطابق لانه لو لم یکن صادقاً لکان کاذباً وھو باطل لان الکذب نقص والباری خیر عن النقص انتفی
 ثانی حق الیقین مجلس بیان صفات ثبوتیہ مطبوعہ طبرستان مینو سید بایدہ است کہ حق تعالیٰ صادق است
 وکذبہ دروغ مطلقاً وروایت نیست زیرا کہ عقل حکم میکند کہ کذب قبیح است واز قبیح منزہ است دروغ
 مصلحت آمیز کہ مارو است باعتبار ارتکاب اربعہی است واین از عجمی است کہ قائل ہے کہ کذبہ کلام
 راست و دروغ کفر و خدا بوجہ موصوف نمیشود و الاضمار علی مسلمہ ہر باب عقول است بر آنکہ حق تعالیٰ
 صادق است در جمیع افعال و اقوال و کتب المیشھون است بان از جملہ ضروریات دین است اتنی
التاسع عشر قول علامہ قاضی صاحب کا شرح فقہ اکبر میں تمیز لایزال با سماء و صفات نامی
 موصوفات کمال و معر و فایا و صاف الجلال والجلال لم یحدث لہ اسم ولا صفة یعنی ان صفات
 اللہ و اسمائہ کمال ازلیہ لا بدایہ تھا و ابیدیہ لا نہایتہ لہا لم یجد لہ تعالیٰ صفتہ من صفاتہ
 و الاسم من اسمائہ لانه سبحانہ واجب الوجود لذاتہ کامل فی ذاتہ و صفاتہ فوحدت لہ
 صفقا و زال عنه نعت لکان قبل حدوث تلك الصفة وبعثہ وال ذلک النعت ناقصاً عن
 مقام الکمال وھو فی حقہ سبحانہ من الخصال صفاتہ تعالیٰ کمال ازلیہ ابیدیہ وھم نہ اسوا
 مشہور وھو نہ قدورد الاخبار فی کلامہ سبحانہ بلفظ اللضی کثیر نحو قوله تعالیٰ **انا ربنا**
انوحا و قال موسیٰ و عوفی فرعون و الاخبار بلفظ الضی عموماً لم یوجد یُعَد کذباً والکذب
 علیہ محال و لہ جواب مسطور وھو ان اخبارہ تعالیٰ لیتصفان لا ببلد اصغ و الخصال والاستقبال

عدم التوافق فیما لا یزال بحسب التعلقات فیقال قام بذات الله تعالیٰ خباہن
 ارسال نوح مطلقاً وذلك الاخبار موجود ۱ لا باقی بذا فقيل الارسل كانت العبارة البالد
 علیہا نانوئل وبعد الارسل انارسلنا فالتعطیل فی لفظ التعطیل فی الاخبار القدر بالذات
 هذا كما نقول فی علمه تعالیٰ انه قائم بذاته سبحانه اذ لا العلم بان نوحاً هو نسل هذا العلم باقی
 ابداً فقيل وجوده علم انه سیوجد بعد وجوده علم بذلك العلم انه وجوده ارسال التعطیل العلم بالعلم
 اس عبارت کے نقل سے اس میں فقط ہماری غرض یہ ہے کہ معلوم ہو جائے کہ کذب باری محال ہے وہ فقط
 والکذب بعد محال سے حاصل ہے ان عبارت سے یہ فائدہ حاصل ہوا کہ جمیع صفات خدا تعالیٰ کا تعطیل
 ہونا ہی معلوم ہو گیا اقوال آئینہ کیواسطے کا رآمد ہے پس جب ان روایات اور اول سے ثابت ہوا
 کہ کذب باری محال ہے اور کذب باری کے محال ہونے پر علماء اشاعرہ و ماتریدہ و جمیع فرق اسلامیہ
 وغیرہ اسلام پر مثل ارباب معقول و فلاسفہ وغیرہم کا اتفاق ہے تو امکان کذب میں اختلاف قدما و علماء کا
 بیان کرنا ضرر یہ کہتا کہ یہ مسئلہ جدید نہیں ہے جو لوگوں کو گمراہ کرنا اور جل مرتبہ
مسوین خطا
 ہر کہ صاحب انوار نے قرآن کی آیت صدق باری پر پیش کی تھی اس کے جواب میں جامع براہین کو چاہی
 تھا کہ قرآن کی آیت سے جواب دیتے مسوین مرتبہ مضمون ہوتا کہ معاذ اللہ لیس الکذب هذا لیس بعید
 مگر مضمون نامقبول قرآن میں نکالنا محال نقاب بنا چاری کلام بشری کی طرف رجوع کی کیونکہ انسان
 سے سو و نسیان ہوتا ہے شاید کہیں بھول چوک سے یہ مسلمان لیا ہو وے تب آپ نے اپنی رائے بشیم
 کے موافق اشاعرہ میں اپنے مقصد کی گنجائش دیکھی حال آنکہ درحقیقت اس مسئلہ کے وہاں بھی گنجائش
 نہیں وہ کذب کے قابل ہی نہیں جیسا کہ گذرا اور غریب آتا ہے **گیا رہوین خطا** یہ کہ مسوین
 براہین اور مقررہ عقل سیلا و شریف و قیام کے بارہ میں تعالیٰ و استحسان کو بھی دلیل شرعی نہیں جانتی
 ہیں باوجود دیکھ لورال انوار میں بھی جسکو دنی کا معلوم نہ تھا وہی سوجہ و دفعہ میں مقابل الناس ملحق بالجمیع
 التسلیٰ اور شامی میں ہے کہ تعالیٰ کے معتبر ہونے کے واسطے حد صحابہ کا شرط نہیں اور یہ دونوں صاحب
 تعالیٰ علماء کا دلیل ہونا اور اقوال علماء اسد نہیں ماننے ہیں چنانچہ براہین کے صفحہ ۲۴ میں ہے
 (مؤلف سے کسی مسئلہ کا جواب اول اربعہ سے نہیں دیا جا تا ہی ایک داب ہے کہ علماء نے یوں کہا ہے
 یوں کیا ہے سو جواب چند دفعہ ہوا کہ دلیل شرعی کے مقابلہ میں کسی کا قول لایق التفات نہیں ہے
 اگرچہ حد ہزار ہوں) اور صفحہ دو سو بہتر میں ہے (اور یہ احقر بار بار اسکو بھی ظاہر کر چکا

کہ مولف کے پاس کوئی دلیل اور شرعیہ سے اپنے مقصود پر کہ اثبات جواز قیود و ہیئت مرد و جہ کا ہی نہیں
محض قول علماء اور تعامل کا کوئی پیش کر دیتا ہے اور صفحہ ۱۶۷ میں ہے (تسلیم کیا کہ ایک علامہ عالم
ہی نے انکار کیا مگر اس کے انکار کا جتنا کسی سے جواب نہیں دیا گیا اور فقط اس کے انکار نے اجماع کو
جو مروجہ مولف کا ہی باطل کر دیا۔) الی ان قال المجامع اور حاضر ہو نیسے مشائخ اور علماء کی کچھ حجت
جو ان کی ہنوی اگر کڑوڑوں علماء ابھی فتویٰ دیوں بمقابلہ نص کے ہرگز قابل اعتبار کے نہیں
اور اسی صفحہ میں کہا (ایک عالم موافق نصوص صریح کے فرماوے اور اس کے تمام دنیا مخالف ہو کر کوئی
بات خلاف نصوص اختیار کرے تو وہ ایک دوسری عالم نطفہ و عناد مقبول ہو وینگی)
اسی صفحہ میں کہا (پس خود ارشاد فخر عالم ہو کر جو موافق کتاب و سنت کے تھے وہ طائفہ قلیلہ اگرچہ
رجل واحد ہی ہو وہ علیٰ الحق ہو اور اس کے مخالف تمام دنیا ہو تو مردود ہے) اور اسی صفحہ میں یہ بھی
لکھ دیا ہے کہ سبط ابن جوزی کا قول کہ محض عند فی السؤل اعیان العلماء والصوفیہ
بمقابلہ نصوص کے مخالفت نہیں اور تمام بلاد میں اشتہار اس کا کوئی دلیل شرعی نہیں پس سخاوی کے
اس قول میں کوئی حجت شرعی نہیں علیٰ ذلعل قاری کا لکھنا کہ تمام ملکوں میں یہ رائج ہے) یہ تمام اقوال
جامع براہین کے باعلیٰ صوت نکالتے ہیں کہ نص کے مقابلہ میں لا کوئی کر وڑوڑی علماء افسوس
دیوں تو معتبر نہیں ہو اور بطور بناؤ فاسد حل الفاسد سبط ابن جوزی و طاعلی قاری و سخاوی وغیرہم
کئی اقوال اور تعامل تمام بلاد کے علماء کو غیر معتبر و تمام دنیا کے علماء کے اتفاق کو مردود جامع براہین
فرماتے ہیں باوجودیکہ اہل مسلم و فہم پر بلا ان اس کا واضح ہے پس مولف انوار نے جو نص صریح
میں اللہ حدیث کے مخالف کذب باری کا امکان معلوم کر کے نص مذکور پیش کر کے امکان کذب باری کا
انکار کیا تو جامع براہین نے قول دن لوگوں کا جتنا وہی نے تائیلین امکان کذب خیال ذمہ کر لیا
کیونکہ بمقابلہ نص مردود و نجنا کیوں مولف انوار کو جو نص میں اصدق کے موافق امکان کذب باری
انکار کرتے ہیں علیٰ الحق و منصور و مظفر کہ کیا جامع براہین صاحب کے نزدیک امکان کذب باری
مخالف نص ہے تب بھی وہ مردود نہیں ہے اور امکان کذب کے تائیلین اگرچہ اقل قلیل ہیں باوجود
مخالفت نص کے اور ان کا قول حجت ہے یہ عجیب بات ہے کہ جس قول سے خلائی تعالیٰ میں امکان نقص
و عیب ثابت ہووے اور وہ نص کے مقابلہ مخالف بھی ہو تب بھی معتبر ہو جاوے اور نہ ظہر
لا علیٰ قرار پاسد اور ایسے قول کا انکار موافق نص کے کریں تب بھی ان کا قول حجت نہ ہووے

اور نص کی طرف اس وقت میں کج رفتاری نہ کی جاوے یہ معاملہ محسوس ہو گیا بیان عدم التقات طرف نص
 لازم آیا اور طرف یہ ہو کہ نص کی کوئی تاویل بھی حق و باطل جامع براہین نے ایسی بیان کی جس سے
 معلوم ہو کہ قول امکان کذب باری نقیضی مخالف اس نص کے نہیں جو اس سے لازم آیا کہ قول
 امکان کذب باری نص کے مخالف ہو تب بھی جامع براہین کے نزدیک ایسا معتبر ہو کہ اس طرح
 کرنا بے علمی ہو ایسے لوگوں کے ایمان پر امنوس ہو کہ آنحضرت صلیع کے میلاد شریف کی محفل کے بارہویں
 باوجود عدم مخالفت کسی نص کے اپنے زعم فاسد و فہم ناقص میں مقتداً ہو کر مخالف استخوان علماء کو
 وکروڑوں و تمام دنیا کو مردود بتاویں اور امکان کذب باری نقیضی کے بارہویں باوجود مخالفت
 نص کے اپنے زعم میں قائلین اس کی مقرر کر کے باوجود دیگر حقیقت کوئی اس کا قائل نہیں جو عقلاء
 میں سے سوائے دو چار راہبہ حقا کے اور قائلین مفروضین کے قول کے مقابلہ میں نص کی
 طرف التقات نکرین اور موافق نص و اتفاق عقلاء کے کتفہ والوں پر طعن کرین اور بااہل کلام
 ایمان ہو خوب خدا و رسول کی قدراں لوگوں نے پہچانی ہے پارہویں **خطا** جو شخص نہ کہتا ہے
 کہ کذب باری تعالیٰ ممکن الوقوع ہو لیکن فی الحال واقع نہیں ہے اس کے معنی یہ ہونے کہ اتنا
 تو جھوٹ بولنا اس کی صفت نہ معنی لیکن ہو سکتا ہے کہ جھوٹ بولنے کا خداوند معاذ اللہ ہمیشہ
 ہیں کہ جب جھوٹ بولے گا اسی وقت یہ صادق آئینہ کا یہ صفت خدا ہی تعالیٰ میں نہ تھی اب حادث
 ہوئی اور خدا ہی تعالیٰ محل حادث بنا اور محل حادث قدیم نہیں ہوتا ہو اور حال آنکہ خدا ہی تعالیٰ کی
 ذات قدیم جو محل حوادث نہیں ہے چنانچہ عقائد میں شریک ہے کہ لا یقوم بذاتہ حادث اور پر
 کچھ ہسیان مسکا گذر بھی چکا ہو شرح فقہ اکبر کے حوالے سے **تیسرے** **خطا** جو شخص نہ کہتا ہے
 ہے کہ کمال صفت باللہ کا ہو یا سمائہ و صفات ہی ایمان لایا میں اللہ تعالیٰ پر جیسا وہ ہے
 اپنے اسماء و صفات کے ساتھ اور اسماء الہی میں سے حادث بھی ہو جیسا کہ حدیث ابن ماجہ میں
 ابوہریرہ سے روایت ہے اور قرآن شریف میں بھی آیا ہو وانا للصلوات اور یہ عقائد میں مقرر ہے
 کہ اسماء و صفات قدیم ہیں اور ثابت ہو لیا ہو کہ جس چیز کا قدیم ثابت ہو اس کا عدم محال ہو نہ تو علیہ
 جناب باری سے سلب صدق محال ہے اور امکان کذب ماننے کو امکان سلب صدق ماننا
 لازم ہو پس ہومن جو حد نے جب اللہ کو صادق لایزال مان لیا اب کس منہ سے امکان سلب
 صدق تسلیم کرتا ہو جس شخص نے امکان سلب صدق تسلیم کیا اس کا ایمان آمنت باللہ کا ہو یا سوائے

پر کہ ان اللہ وانا اللہ واجمعون **چودھویں خط** آپ نے ملائے ہیں ان الاشاعرہ قائلوں
 بجز اوزہ **اقول** جامع براہین نے خفیہ تریبی ہو کر کیوں اپنے مطلب نکالنے کو اشاعرہ کی طرف رجوع
 کیا مذہب اشاعرہ پر مسلم عقائد میں خفیہ جابجا مستتر ہیں انہما غزیرہ کہ صفات فعلیہ جناب باری تعالیٰ کو شاعر
 حادث کہتے ہیں اور ہم خفیہ تریبی اور کو قدیم ماننے میں چنانچہ عبارت ضوء المعانی تصنیف طاعلی قاضی میں
 یہ بات موجود ہے کہ کوئی قدیمہ نزاع مذہب اختیار کیا تھا الخفیۃ انما خدیعہ ومذہب الاشاعرہ وطلعتونہا لہا حلالہ
 اور طاعلی قاضی کا قول شیعہ فقہا کے واسطے اور اس بارے میں گزر چکا ہے کہ کل اسما وصفات خدای تعالیٰ کے قدیم ہیں
 اور نہ محال لازم آوے گا اس سے اختلاف ہونا درمیان خفیہ اشاعرہ کے واضح ہے یہ ایک مثال اختلاف
 کی دی ہے باقی ایسے اختلافات بہت ہیں جسے کتب مقدمہ پڑھے ہیں اس کو خوب معلوم ہے اور اس عبارت
 طاعلی قاضی سے یہ بات بھی واضح ہوئی کہ انہوں نے اگر خفیہ کو مقابل اشاعرہ کے ڈالا ہوا مسئلے
 کہ خفیہ طاعلی عقائد میں تابع ہیں امام ابو المنصور تریبی کے فتاویٰ برہنہ میں لکھا ہے ابو المنصور لکھا
 فتویٰ کہ خفیہ تصنیف مالیا تہمت دیا مستندہ انتہی اور وجہ میدان خفیہوں کے ان کی طرف ہر جو کہ وہ تین
 واسطے سے شاگرد امام اعظم رحمہ اللہ کے ہیں اس طرح کہ ابو المنصور شاگرد ہیں احمد بن اسحق کے اور
 وہ ابو سلیمان کے اور وہ امام محمد کے اور وہ امام اعظم رحمہ اللہ کے اور شرح مفاد صلی فیہ فی الامان
 سے پہلے ان کے حق میں یہ لکھا ہے ابو المنصور لا تریبک تلمیذ ابی منصور العیاضی تلمیذ ابی بکر الجور جانی تھا
 ابی سلیمان ابو جانی تلمیذ محمد بن حسن الشیبی نہ بہر صورت امام اعظم رحمہ اللہ کے بواسطہ شاگرد ہیں پس
 قول تریبیہ کو جو کہ اشاعرہ کی طرف جانا کوئی وجہ نہیں رکھتا سوا اسکے کہ از روئے عناد کچھ نہ کچھ
 صاحب انوار پر نقض کیجئے اور تریبیہ کہ سب کو کہہ کر کے صاحب انوار کا ایک نقطہ بھی نہ مل سکے جیسے کہ اوپر
 تحقیق ہوا اور آئندہ میں آتا ہے **پندرہویں خط** یہ ہے کہ آپ اشاعرہ کی دلیل لکھتے ہیں کہ
 لانہ لا یعد نقصا بل جو داو کے وا الخ ایسا ہی دیگر کتب میں لکھا ہے **اقول** اس عبارت واستلال
 سے سب صاحبوں پر حال خوش فہمی جامع براہین کا کھل گیا کیونکہ اشاعرہ کی دلیل جو از خلف وعید پر
 یہ لکھی ہو کہ لانہ لا یعد نقصا یعنی خلف وعید نقصان کی بات نہیں دیکھیے اسمین اشاعرہ انکا کہہ گئے
 کہ خلف وعید کو کذب نہ کہتا چاہئے کیونکہ کذب بالاتفاق نقصان کی بات ہے اور سخت قبیح ہے کوئی
 حافل کذب کو برہنہ نہ کر سکتا کہ جو دو کرم ہے عرب کا دستور تھا اگر مجرم کیوا سٹے کوئی سزا میں نہ کرتے
 جب وقت مزاکا آتا اس کو معاف کر دیتے یہ معاف کرنا اونکا رحمت اور بخشش اور کرم شاکر کیا جاتا تھا

اسکی بہت تشریف کیجانی تھی اس معاف کرنے کی نین گھٹتے تھے کہ اسنے جوٹ بولا اور ابھی ہی
دستور ہے کہ حاکم کسی مجرم کو اپنے قانون مقررہ کے موافق مرزا دے تو اسکو کوئی جھوٹ نہیں
کھتا جو معاف کر دیتا اور بخشنہ نہ کھتے ہیں پس اسطرح اگر خدا کسی گنہگار کو واسکا گناہ روز قیامت میں
معاف کر دے تو اس معاف کر دینے کو جھوٹ نہ کہیں گے کیونکہ مذہب اشاعرہ کا یہ کہ وہ اسکو جھوٹ
نہیں مانتے اور اب یہی معلوم ہو چکا ہے کہ کذب و جھوٹ کا لزوم اپنے اوپر سے جوابات مسترد وہ دیگر
رفع کرتے ہیں پس نہ وہ اس خلف و عید کو جھوٹ قرار دیتے ہیں اور نہ جھوٹ کا لزوم اس میں تسلیم
کرتے ہیں پس اشاعرہ کے قول سے امکان کذب باری ثابت نہ ہوا یہ خوش فہمی جامع براہین کی
سہ ہے کہ محض قول سے امکان کذب باری کا اثبات کرتا ہے سو **طہورین خطا** آپ نے رد مختار
کی عبارت بقدر مطلب لکھ کر حکم کو تمام لیا اس کے آگے کی عبارت جو اقبل کے خلاف
تھی اسکو نقل کیا سب صاحب ملاحظہ فرما دیں وہ عبارت چھنے اقول سابقہ اپنے میں نقل
کر دی ہے پھر واسطے یاد دہانی کے لکھی جاتی ہے یہ ہے وصح الفتاویٰ ذیویہ بن المحققین علی
صہ جوامع التفسیر المصیح لاستعمالہ علیہ تعالیٰ لقولہ وقد قلعت الیکم بالوعید ما یبدل القول لہ
وقولہ قلل دین مختلف لہ وعدہ فی وعدہ واما یبدع بہ العباد مختلف متنی یعنی کھو کر لکھا اسلام
تغنائے وغیرہ نے کہ علم اثبات کرنے واسطے حق امر کے قائم اس بات پر میں کہ خلف و عید جائز نہیں
ہے اور معاف لکھ دینا نفی نے کہ یہی صحیح ہو سکتے اگر خلف و عید اللہ تعالیٰ کا محال ہو کیونکہ اس نے
خود کلام الہی میں فرما دیا ہے کہ نہیں بدلا جاتا قول میرے پاس اور فرما دیا کہ نہیں خلاف کر گیا اللہ اپنا
وعدہ لینے و عید و خلف و عید کے ساتھ مجموع ہونا خاصہ بند و نکاح ہو نہ اللہ تعالیٰ کا انتہی مضمون
روالہ را دیکھئے اس میں معاف ثابت ہے کہ خلف و عید اگر محققین کے خلاف ہو پس جب کہ جامع براہین اپنے
نزدیک قول اشاعرہ سے امکان کذب سمجھاتا اور عبارت میں لکھا ہوا ہے کہ او نہ کا مذہب خلاف محققین چھرا کر
چھنے الہی عبارت اسکی نقل کی ہو پس یہ سمجھا ہوتا کہ اس مقام پر صاحب نواریہ مذہب محققین کے موافق مذہب
متاہل طہورین کرتا ہے اور مذہب محققین طہورین کے ساتھ کہ بات نہیں چھرا کر دینا چھوڑ کر امام رازی سے کہ ارضیت
نے واحدی خلاف و عید ہی کے بارہ میں طعن سخت کیا ہے اور خلف و عید کے جواز میں مفسرین و قریہ کفر طہورین
شرعیہ و قرآن پر مؤثر فرمایا ہے عبارت او کی اور پر مذکور ہے لکن یہ بات کہ سطرچ سمجھ میں آتی غلط
و غضب آدمی کی دیدہ حق نہیں کو اندہ کر دیتا ہے اب جیسے سنو مذہب محققین ہی ہے کہ خلف و عید

جائز نہیں ہو **اولا** شاہ عبدالعزیز صاحب تفسیر بارہ اہدیین فرماتے ہیں واسطیہ بعض از ظاہر بیان گفتار
اندک خلافت در وعده نیک نقصان است در وعید بگرم و طوف است مبنی است بر قیاس غالب بر
شاید در حق او تعالیٰ کہ مہم از مزاج عیوب و نقائص است خلافت خبر مطلقاً نقصان است خواہ نیک باشد
خواہ بد زیرا کہ لطف و کرم او تعالیٰ زانی بسیار دارد جائز است کہ معاملہ لطف و کرم نماید و خلف در وعید
بہرہ نہ کند خلافت آدمیان کہ بسبب بحر بشری بغیر از خلف در وعید ایشان را لطف و کرم کردن ممکن نہیں و
پس در حق ایشان خلف در وعید ترجیح نقصانی بر نقصان است کہ شد از نقصان اول است و مرتب
او تعالیٰ نقصان محض است بے حاجت تکمیل فافز تا شاید جامع بر این دو وزن ہو و مرید شاہ عبدالعزیز
صاحب کوہی وی کہدین جو صاحب انوار کوکبا ہے کہ اسیر تعجب کرنا محض لا علی ہے اور اسیر طعن کرنا
مشائخ پر طعن کرنا ہے اور امام رازی جنہوں کا طعن کرنا خلف و عید کے بارہ میں واحدی پر اور پر معلوم
ہو چکا ہو و کوہی یہ دونوں ہی کہدین **ثانیاً** تفسیر شریفی میں تحت قول تعالیٰ فسن یخلف
اللہ عہدکم کما ہو فیہ دلیل علی ان الخلف فی خبر اللہ محال **ثالثاً** تفسیر کشاف میں تحت قول
لنآلے ذلای جزینا ہیہم فیہم وانا لصادقون کما ہو فیہم الا وعدنا بہ العصا لا تخلفکم لا تخلفوا وعاذہ
اہل الصلح **رابعاً** بلائین میں آیہ مذکورہ کی تفسیر لکھی ہو ان الصادقون فی اجتناب نا و مواعید نا
خامساً بیضاوی میں ہے ان الصادقون فی الاخبار الوعد والوعید **سادساً**
تفسیر کہدین تحت آیت یہاں بعد القول لکھا ہے لا تخلف فی لہا اللہ تعالیٰ کما لا اخلاف فی ميعاد اللہ
سابعاً تفسیر حبل میں تحت آیت مذکورہ لکھا ہے المراد بالقول هو الوعد بتقلید الکافرقی لہا
و عیادۃ العصا علی حسب استحقاقہم ان روایات سے بخوبی روشن ہو گیا کہ نہ یہی ہے
ہے کہ خلف و عید جائز نہیں اور امام رازی کا قول تحت آیت ومن یخلف کے واحدی کے زمین اوس
بھی بخوبی واضح ہو کہ خلف و عید جائز نہیں جو پس وہ جو ثامن ہونی تحقیق **امین** واضح ہو کہ بعض سبحانہ
نے اپنے کلام پاک میں یہ فرمایا ان اللہ لا یغفلان یعنی بے غفلت و بے غمہادوں ذلک لمن یشاہد من معلوم
ہو گیا کہ خدای تعالیٰ کا فر و کفر گزیر بخش گیا اور مسلمانوں میں جو گنہگار ہو گئے جسکو چاہیگا اوسکے گناہ
بخش دیے لیکن اللہ تعالیٰ نے اپنے چاہے کو جو میر ظاہر کیا کہ ہم کس کس کو بخشینگے وہ خود ا و کو جاننا ہی
قیامت کے روز جب ا و کو گناہ بخشینگے ہم لوگ جو بے خبر تھے یوں جانیگے کہ یہ خلف و عید ہوا کیونکہ
اللہ تعالیٰ نے ان گناہوں پر وعید عذاب ارشاد فرمایا **ثب** اور اسکو کچھ بھی عذاب نہ دیا اور واقعہ میں

اور اطلاق خلف وعید کر دیا کیونکہ ظاہر نظر و بین ایسا ہی نظر آتا ہو گو درحقیقت نہیں ہی جیسا کہ اوپر گزرا
اور امام رازی کے قول سے تم معلوم کر چکے کہ موافق مذہب اشاعرہ کے بھی کذب لازم نہیں
آتا ہو بقولہ علامہ یزید من ترک دخول الکذب اور اسطرح شرح عقائد کے محشی خیالی نے اشاعرہ
کی طرف سے تو حیر کی چھاذا خبر بالوعید قال لا یثوق بشانہ ان یثقی اخبار علی المستیذہ وان لم
یصح بذلک فلا کذب ولا تبذیل یعنی شان کریم سے یہ ہو کر جب وہ خبر دے
مجرم کو ساتھ وعید یعنی سزای جرم کے جہنی کر ہی اس اخبار کو مثبت پر لیتے اگر ہم چاہیں گے تو
یہ عذاب دیکھیں ہر اس صورت میں نہ کذب لازم آتا ہو کہ خدای تعالیٰ نے جو مٹ بولا ہے
محافظہ اور تبدل لازم آتی ہو کہ خدای تعالیٰ نے اپنے کلام کو بدل دیا اتنی اور ایسے ہی اوپر
تکمیل الایمان سے گذر چکا ہو جس سے کذب تبدل کا لازم نہ آتا قول اشاعرہ قائلین خلف وعید سے
ظاہر ہے دیکھئے سب علماء خلف وعید کے ساتھ کذب اور تبدل کو اشارہ سے دور کرتے ہیں
افسوس جامع براہین پر وعید دونوں نے ساختہ بولی اٹھتے جو چاہا اور ذرا کتب و تفسیر کا مطالعہ کیا
اور حق سبحانہ جزای غیر کے صاحب انوار کو کہ ہائیہ لائل الاسلام قواعد اسلام و فوائد و منہب
انوار سامعین بیان کر دے کہ حسین عناد و معاندین اور خدا و مفسدین سے ذرا بہرل نہیں
آسکتا ہو سترھویں خط آپ فرماتے ہیں کہ پس اس طعن کرنا مؤلف کا پہلے مشائخ پر
طعن کرنا ہو اقول صاحب انوار نے اشاعرہ پر خلف وعید کا طعن نہیں کیا بلکہ امکان کذب پر
طعن کیا ہو اور جو شخص اٹھ کی ذات پاک میں امکان اور قابلیت کذب ثابت کرے پہر مؤمن و محمد
اس پر طعن نہ کرے ہم جسکے ایمان پر افسوس کرتے ہیں اور اشاعرہ کے کلام میں امکان کذب کے
الفاظ نہیں بعض علماء نے بنظر ظاہر خلف وعید کے لفظ سے ان کو لازم کذب باری دیا تھا
تو اس کے جواب دوسرے علماء مانند علامہ خیالی وغیرہ نے خلف وعید کی حقیقت سمجھا دے کہ
وہ امکان کذب کے معنیہ سے پاک ہیں اور نہ یہ لازم نہیں آتا ہے اٹھارھویں خط
صاحب انوار نے یہ مضمون لکھا ہو کہ کوئی جناب باری پر امکان کذب کا دہیا لگتا ہو انوار سامعہ
موجود ہے پھر دیکھو ہر اس کو جامع براہین سے کیوں اس قدر طویل دیا ہم کہتے ہیں کوئی مسلمان
سچے دل اور سچی زبان والا انصاف سے کہہ دے کہ خداوند کریم کو امکان کذب کی نسبت کرنے سے
بروہا لگتا ہو یا نہیں اور صاحب انوار نے سوائے لفظ دہیا لگانے کے اور کوئی طعن نہیں کیا اور

بات حق صاحب التواریخ لکھی اور کو فقط حق بیان کرنا منظور ہو کسی پر طعن کرنا نہ نظر نہیں ہو اگر اہم حق
 بیان کرنے میں کسی پر طعن ہو جاوے تو صاحب التواریخ پر کیا سواخذہ ہو جامع براہین مفت میں شرا
 خانی کرتا ہو تمام بلاؤں کے علماء و اکابر و وژوں کے فتویٰ اور تمام دنیا کے علماء کو عمل و اعیان
 علماء و صوفیہ کرام کے فعل کو مفصل سیلا و شریف کے بارہ میں مرد و کتا ہو چنانچہ اوپر گذر چکا ہے
 مع حوالات صفحات کے تو اسکو طعن مشایخ پر نہیں جانتا ہو اور خدای تعالیٰ کے منہ پر کذب سے بیان کرنا کبر
 طعن نہ کرنا ہی برین فہم و دانش بیاہر گریست **اومیسوس خطا** آپ فرماتے ہیں اور اسپر
 طعن کرنا نہایت لاعلمی ہو **اقول** ناظرین رسالہ مذکور اسوقت تک جو طرفین کا کلام نقل ہوا ہو ویکر
 خود سمجھ جاوے کہ لاء علی کسی طرف ہوا چنے منہ سے کیا کہیں مشک آن است کہ خود جو بیعت آنکہ عطار
 بگویدا و حجب مولوی رشید احمد صاحب نے رسالہ جامع المشاہدہ پر کہ اوہین غیر مقلدین کے عقائد و
 اعمال کا بیان بطور طعن کرنا چاہتا ہوں مسئلہ اسکا یہی ہے کہ وہ امکان کذب کے
مستل میں مہر کر دی اور طعن کرنا تو نہیں امکان کذب باری تعالیٰ کے قائلین پر شامل ہو گیا
 تو اسوقت لاء علی محض مولوی صاحب کی ہوئی یا نہیں کچھ بھی عقل ہے تو کد و یا انکار کر جاوے کہ چنے
 اسپر مہر یا دستخط نہیں کئے ہیں مگر سال گذشتہ تک خاموش رہنا اس انکار سے آپ پر شاہد عدل ہو
 کہ یہ انکار کچھ صحیح نہیں ہو آپ مخدورانِ مذہب اور سخیدہ گویان مؤدب کی خدمت میں ایک امرالغصا
 طلب پیش ہوتا ہو یعنی انوار ساطعہ میں ایک عبارت مولوی رشید احمد صاحب کی تھی جو تو صاحب التواریخ
 اس مذہب سے اوہین کلام کیا ہو کہ باید و شاید یعنی یہ لکھا ہو کہ اس کلام کی رکعت اور سفاقت
 معلوم ہوتا ہو کہ یہ کلام مولوی رشید احمد صاحب کا نہیں ہوا سنے کا وہین یہ رکعت ہو اور یہ
 اعراض ہو تو دس باتیں کثیف و خفیف جو اوکی تین چار سطروں میں بہری ہوئی ہیں بیان کر کے
 آخر میں لکھا کہ ہم ایسا لگان اوپر نہیں لیجائے کہ یہ عبارت اونہوں نے لکھی ہوگی اور جو کوئی خواہ
 نخواہی اور کو نشانہ ان اعتراضات کا بناوے اور یہ عبارت اونکے ذمہ لگاوے اسکو اختیار ہو
 انی برقی مما یعمدون انہی دیکھئے اس عبارت میں کیا بلاغت اور کیا متانت اور کیا تہذیب ہو کہین
 اول حضرت سے اس کلام مذہب کی بھی برداشت نہ ہوئی اسکا انتقام اسطور پر لیا کہ صاحب التواریخ
 خدای تعالیٰ کی تصدیق میں کوشش کی تو حضرت جی نے عناد میں اگر اسکو بھی رد کیا امکان کذب
 ثبوت دیا صاحب التواریخ نے تین رکعت وتر کی لکھی تو آپ نے ایک رکعت ثابت کی علاوہ یہ کہ توہین

اور تحقیق اور تجلیل صاحب انوار کی اس قدر کی ہو کہ اگر کوئی شخص اس کتاب پر اہل قاطعہ سے مضامین جدا کرے
 اور صاحب انوار کی ہجو اور ذمت اوسین سے نکال کر علیحدہ کرے تو اغلب ہو کہ چونکہ اس کتاب پر تبرا سے
 بھری ہوئی کھلے گی لا علم جاہل بے حیائے شرم حق پوش خائن وغیرہ ایسے جملے مجھے الفاظ
 سبز نقوش گنبدین سے نکالے ہیں کہ العظیرہ شد لوگ اونکو صوفی اور عالم کہتے ہیں مقتضی عالمیت کا
 یہی تھا کہ لغو سے پرہیز کر کے نصیحت کرتے فیض و غضب دین پر یہ آیت بھی یاد نہ رہی ادع الی سبیل ربک
 بالحق صلاۃ والمواعظۃ الحسنۃ اور مقتضی فقر و تصوف یہ تھا کہ اگر کوئی برا بھی کہتا تو صبر کرتے فقیر
 لوگ بدلہ لینا تو کیسا بچ کر کے کو بھی منع کرتے ہیں اور یہ لکھتے ہیں **۵** عارف کبریا نہ تنکاب است
 ہنوز + اور دوسری جگہ سعدی جوئے اللہ علیہ نے فرمایا ہے **۵** شنیدم کہ مردان راہ خدا +
 دل و دشمنان ہم ذکر دزدنگ + اور کسی عارف بانشہ نے فرمایا ہو **۵** و فکسیر و
 ملائم کشیم و خوش باشیم + کہ در طریقت کا فریست ریخیدن + بناؤ علیہ اگر صاحب انوار کی طر ف سے
 کچھ کج ادائیگی ہوئی تو یہ حضرت فضول و لغو سے کنارہ کر کے محض نصیحت فرماؤ تو قال سعدی
۵ اگرین ناجوان مردم بکردار + تو برین چون جوان مردان گذرن + اور فرماتے ہیں
۵ بدی را بدی سہل باشد جزا + اگر مردی حسن الی من اسار + لکن آپ ایسے کان حقے معاملہ
 بالعکس ہو کہ صاحب انوار نے اونکا نام تک مخفی رکھا کہ یہ کلام مولوی رشید احمد صاحب کا معلوم نہیں
 ہوتا ہے اور آپ نے اسکے جواب میں یہ کیا کہ صاحب انوار کا نام مزاحمت لکھ کر مبرا کیا اور اس قدر کہ چونکہ
 کتاب کو بد گوئی سے بھر دیا اور ہم سب مضامین کو اذنی طرف منسوب اسلئے کرتے ہیں کہ مشہور عام
 یہی ہو کہ یہ کتاب اونھوں نے خود اپنے مرید مولوی غلیل احمد صاحب کے نام سے لکھی ہو بالفرض
 و تقدیر اگر وہ اسے انکار فرما دیں تو یہ بات ہرگز کتاب شے والی نہیں کہ اوسین اہل مطبع نے صحت
 لکھ کر یہ رسالہ مولوی رشید احمد صاحب چپا ہو دوسرے یہ کہ آخربین مولوی رشید احمد نے لکھا ہو
 کہ میں نے اول سے آخر تک اسکو بغور دیکھا ہو چنانچہ ہم اوسکا ذکر و پر کر چکے ہیں پس اگر تسلیم بھی
 کریں کہ ہاں صاحب آپ کے مرید نے یہ کتاب لکھی لیکن آپ تو اول سے آخر تک بغور دیکھا ہے اسکے مضامین
 کا ذہب اور سبب و تتم و فضول و لغو وغیرہ کو تو مسلم قرار دیکر یہ ایسے مطالب باطلہ کیلئے دعائی مقبول کیسے
 اسکو سنی تمام سے چھو کر عمدہ طبع پر طرفدار اور ذمہ دار ہو گئے اور کیونکر نہ ہوتے مرید کو جو کچھ حاصل ہوتا
 ہے پیر سے ہی حاصل ہوتا ہو مریدوں کی زبان حال پیر و مرشد کی جنابین یوں نفیہ سرائی کرتی ہے

سیرے مرشدین گھر سے کیا لایا + جو یہ سب کچھ حضور کی مایا + اور اگر یہ مضامین مرید ہی کی ہوتی تو ہدایت فکر کتاب تک نکھڑاتے نہ ہو سکتے تھے اگر مرید اور غیر ظہر تہہ ہر تہہ تاق خود اس کو نہ چھوڑتے تو وہ خود نکھڑتے لیکن چونکہ یہ باتیں ہرگز نہیں ہوئیں تو اصل مدعا ظاہر ہو گیا **س** لڑکتا ہی چھپایا مالے افشا ہو گیا + اب ہم مدعا اصل پر کوہن براہین قاطعہ میں جا بجا صاحب انوار کو بجے علم لاعلم جاہل وغیرہ الفاظ سے یاد کیا ہو اور اس مقام پر لڑکتا ہی صاحب انوار کی ثابت کی کہ عبارت رد دعویٰ در باب خلف و عید نقل فرمائے تاکہ لوگ جانیں کہ صاحب انوار کو کتب بسط پر عیور نہیں جو حال آنکہ دیکھو خود جامع براہین لکھتے رہے میں اور اگر تاج اور یہ لکھتا ہو کہ مولف کو یعنی صاحب انوار کو اس مقام پر رد دعویٰ پر نظر پر انتہی اور **س** میں لکھا ہو عالمگیر پر مولف کی نظر ہے اور **س** میں تفصیل علم صاحب انوار کی خود دست لکھی کہ مولوی احمد علی صاحب محدث سہارنپوری اور مولوی سعادت علی صاحب سہارنپوری اور مولوی شیخ محمد صاحب محدث رتناوڑی سے تفصیل علم کی جو انتہی گواہوں مقام پر انہی ہی مکتوبی ہی الفاظ سے لکھا لیکن اسناد ان کے تفصیل علم کی ان اساتذہ مشہورین سے گزاری اور واضح ہو کہ جناب لانا شیخ محمد صاحب محدث سے مولوی رشید احمد صاحب بھی حدیث پڑھی تھی صاحب انوار اور وہ دونوں استاد دیہانی ہوئے اور **س** براہین میں ثابت کر دیا کہ یہ دونوں باہر پر یہائی ہیں اور واضح ہو کہ مولوی احمد علی صاحب محدث سے مولوی قاسم صاحب رتناوڑی نے بھی حدیث پڑھی تھی اور صاحب انوار نے بھی اور مولوی سعادت علی صاحب سے مولوی احمد علی صاحب محدث نے شریعہ میں علم پڑھا ہے اس طریق سے وہ استاد بھی ہو گئی غرض یہ کہ جامع براہین نے اس مقام پر اسناد تفصیل صاحب انوار گزاری اور **س** لکھتے ہیں ہر جو احقر نے لکھا ہے تمام کتب شرعیہ میں موجود ہیں اور خود مولف بھی یعنی صاحب انوار اس کو جانتا ہو انتہی الحاصل اگرچہ وہ لفظ جاہل اور جلیل وغیرہ لکھ کر لوگوں کے دلوں میں تحقیر اور توہین صاحب انوار کے جاتے ہیں لیکن ارحمٰن میں ایک تاثیر ہے کہ وہ ہے اختیار حق پوشو کنی زبان سے بھی ٹپک ہی جاتا ہو بنا، علیہ جامع براہین سے جا بجا ایسے الفاظ بے اختیار نکل گئے کہ جس مقام پر صاحب انوار کی اسناد تفصیل علم میں بھی معلوم ہو گئی اور نظر کتب مبسوطہ پر ظاہر ہو گئی اور یہ بھی خود ظاہر ہو گیا کہ جامع براہین نے جو عبارت رد دعویٰ نقل کی ہو وہ خود اس کا مضمون تحقیق نہیں سمجھے اور صاحب انوار اس کی ماہیت بہت ٹپک سمجھے ہوئے ہیں اس لئے کہ انہوں نے اشاعرہ کے خلف و عید پر نہیں بلکہ کذب پر طعن کیا ہے **میسوین** خطا یہ کہ جب ثبوت اسکان کذب و عید کی

سند گذار کر خوب زور لگایا جو تو بہر جاننا چاہئے کہ مومنین کو امیدِ جنت سے بھی سخت مایوس بنایا جو
 کیونکہ جو خلف و عید پر قادر ہو وہ عقلاً خلاف وعدہ پر بھی موافق مسک جامع براہین کی قادر ہے
 تم خصوصاً جامع براہین امکانِ نظیر کے بارہ میں لکھتے ہو ان اشد علی کل شیء قدیر جب کل شے میں
 ایسا عموم مانا کہ خلف و عید کو اوسمیں شامل جانا ہو تو خلاف وعدہ کے شمول کو کس طرح انکار کر سکتے
 ہو اسکو شالغِ شائبہ بھی ضرور ہوا اور خبر و عید کا خلاف جیسے عقلاً درست ہوا تو خلاف خبر و عید کا
 کیونکہ عقلاً درست ہو گا اور جو دو کرم کو علت خلاف خبر و عید قرار دیتے ہو تو خلاف خبر و عید میں
 بھی ایسی وجہ ماننا مصلحت کے نکل سکتی ہے جیسا کہ امام رازی سے اوپر گذر چکا ہے اور بار بار وہ احدی
 اور ایسے ہی کافرین کی وعید میں بھی جو دو کرم کو وجہ جزا خلف و عید بنا کر خلاف و عید کافرین کا
 بھی قائل ہو جانا تم پر لازم ہوا اور بھی جو دو کرم وجہ خلف و عید مومنین ہو تو عرفاً و عاداً ہو عقلاً
 پس مومنین تو مایوس ہوئے دخلِ جنت سے اور کافرین کو خوفِ دوزخ نہ پائیں تھے اس حقیقہ
 کذبِ باری کے امکان سے بچ دین محمدی صلعم کے اوکھاڑنا چاہئے اور بقدرِ اخبار و قصص
 قرآن میں موجود دہین جب کذبِ باری ممکن ہوا تو ممکن ہر وقت ممکن ہوتا ہے اسلئے اگر انقلابِ
 ماہیت معنومات ثلاثہ ممکن و واجب و متعین میں محال ہے پس کذبِ باری کی تقدیر پر کیا سبکتا
 ہے کہ محاذِ اشد محاذِ اشد جب قدرِ جزین قرآن میں ہیں ممکن ہے کہ جھوٹ ہوں کوئی دلیل
 اسکے رفع کی بر تقدیر مذکور موجود نہیں ہے اور ایسے ہی جب کذبِ باری ممکن ہوا تو یہ کاذب پر
 انظارِ معجزہ کا جائز ہو گیا اسلئے کہ یہ کاذب پر امتناعِ معجزہ کا تو اس واسطے متعین تھا کہ امکانِ کذب
 دہتا چنانچہ اوپر عبارت حاشیہ باجوری و سلم الثبوت سے طالع ہو گیا ہے پس ثبوتِ نبوت
 و قرآن کے اخبار کا کچھ اعتبار نہ اسلئے کہ یہ کاذب و کالیسی نے دینی ہوگی جس سے یہ استحالات لازم
 آویں کہ نبوت کا ثبوت بھی نبوت کے احقران کے اخبارات کا کچھ اعتبار نہ ہے ایسے لوگوں کے
 ایمان پر ہم فسوس کرتے ہیں **الکیسون خطا** یہ کہ ان حق تعالیٰ کو اپنی مخلوق کی مثل
 پیدا کرنے پر قادر نہ ہونا آج تک کسی اہل علم نے نہ کہا تھا **اقول** کسی مخلوق کے مثل پیدا چوکتا
 یا نہ ہونے میں کلامِ مہین موائے نظر حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کے سبحان اللہ
 جامع براہین کا ادب و دیکھنے کے قابل ہے کہ حضرت خاتم النبوة علیہ الف الف تسلیم و تحیہ کو کون انصافاً
 ابراہیم ازباز سے تعبیر کرتا ہے کہ اپنے مخلوق کی مثل الخ و طبع ہو کہ اشد تعالیٰ نے اپنے رسول مقبول

صلی اللہ علیہ وسلم کو خاتم النبیین فرمایا نہ علیہ السلام سنت و جماعت نے کما کرب کوئی نبی بعد حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پیدا ہوگا کیونکہ اگر خدا ہی بعد آپ کے پیدا کرے گا تو ظاہر ہے کہ آپ وہ خاتم ہو جائیگا اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خاتمت باقی نبی کی پس جناب باری کے کلام میں کذب لازم آوے گا اور محبوت بولنا خدای تعالیٰ کا محال ہے نہ تو علیہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مثل کا پیدا ہونا بھی محال متفق ہے اور طرف مقابل کے ضدی آدمی جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسے الفاظ کہتے ہیں کہ وہ چارے بہائی ہیں ہمارے طرکے بشر میں ایسے مخلوق ہیں جیسے ہم میں ان کو سخت ناگوار ہے کہ آپ کو بے نظیر کہا جاوے کہ کسی چیز کو بے نظیر نہ کرنا اور بے کمال و غریب پر دلیل ہے اگر انکو ایسا مانا گیا تو پھر بسائی کس طرح بیگنا ایسے لوگ کہہ دیتے ہیں اگر خدا چاہے تو سیکڑوں مثل محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے پیدا کر دے کیونکہ ان اللہ علی کل شئی قدير اور جب جواب دیجئے کہ انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تھا خاتم النبیین مقرر ہو چکی بقول تعالیٰ و لکن رسول اللہ خاتم النبیین اور بدون انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے معنی ہماری لینا درست نہیں ہیں کما تقر فی مقررہ اور جسے حقیقی خاتم کہیں ہیں کہ بیگانہ ہو کر اور جس کے فرض وقوع سے محال لازم آوے وہ محال ہوتا ہو کما لا یحیی علی الماس پس اگر کسی کو بشری کا وقوع بعد انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مانا جاوے تو خلاف مقرر لازم آوے گا کہ فرض مقرر یہ کیا تھا کہ انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خاتم ہیں اب وہ نبی خاتم ہو جاوے گا انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خاتم نہ ہو گیا اور انکا خاتم نہ ہونا باطل ہے کہ خلاف مقررہ و فرض کے ایسی ہوا اور کلام الہی میں کذب بھی لازم آیا جو محال ہے تمام عقائد کے نزدیک بسبب نقص و عیب ہو گئے اور یہ محال فرض وقوع مثل انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے لازم آیا اور مستلزم محال کو محال ہوتا ہے پس مثل انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم محال ہوا تو ضدی آدمی کہتے ہیں کہ کذب باری تعالیٰ جو لازم آیا وہ محال نہیں ہو سکتا مگر میں فرض وقوع و مقررہ نبی کا بعد انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم محال ہوا اور کذب کے ممکن ہونے کی دلیل یہی آیت ان اللہ علی کل شئی قدير ہذا خدا تعالیٰ معاذ اللہ اور جب انوپر اعتراض پڑتے ہیں تو ایک بزرگ کے سنہ لائق ہیں سبحان اللہ کلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تو آپ بلا اسنا و حجج تسلیم نہیں فرماتے اور ایک بزرگ کا کلام وہ بھی کیا معلوم او کا ہے یا کیسے ملا دیا ہے اور اگر اوستی کا ہو تو کس جذبہ و کس حالت میں کہا ہے اور اسکی ٹیٹی کیڑے کے اپنا مطلب بناتے ہیں کہ کیف وہ جو چاہیں کہیں ہم جو جواب جناب باری تعالیٰ کے یہ لفظ نہیں کہہ سکتے کہ اگر خدا چاہے تو معاذ اللہ اپنے کلام کو جو ہمارے سیکڑوں مثل محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے پیدا کر دے سب عاقل جانتے ہیں کہ اس میں نہ کوئی صفت عالیہ اللہ تعالیٰ کی شکلی ہے نہ صفت عظمت جناب محمد و کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی بنا علیہ ہم تو یہی کہیں گے کہ خدا ایک بھی نبی اب پیدا نہ کرے گا اسکو یہ صاحب جل جلالہ جو چاہیں ارشاد فرما دیں خواہ یہ انتہام نگاہ وین کر انھوں نے خدا کو عاجز سمجھا ہے خواہ یہ بات باندہ ہیں کہ خدا تعالیٰ کی قدرت کے قائل نہیں جو شخص مانا ہوگا وہ ہمارے اعتقاد کو سمجھ لے گا کہ مراد کیا ہے اور امید قوی ہے کہ سخن مخان

تیسویں خط آپ فرماتے ہیں مجزاً درمطلق کے معنی ہوئے اور ان اشعار علی کل شیء قدیر کے خلاف عقیدہ ٹھہرایا
اقول جو لوگ یہ بات سمجھتے ہیں کہ دوسرا خاتم متعین ہو سبب لزوم خلف و کذب باری کے کلام آغا اور امام صاحب کا
 قصہ بھی اسی پر دلالت کرتا ہے کہ متعین ہو رہا درمکان کے طلب سے کفر کا لزوم کس طرح ہو سکتا ہے اشقیاء ازلیہ ماتند
 ابی جہل کے ایمان نہ لانے کے خدای تعالیٰ نے خبر دی تھی کہ لا یؤمنون فرمایا اور اس کے عدم ایمان کو خدا تعالیٰ
 نے جان لیا تا ناہم امکان ذاتی کے سبب اس طلب ایمان جائز رہا کفر نہوا اور اشاعرہ کو تکلیف بالمال کی ہے
 اس کو دیکھ کر قائل ہو گئے پس امکان ہونا تو ایمان ہی طلب معوجہ سے کفر لازم نہ آنا جیسا کہ ابی جہل سے ایمان کے
 طلب میں کفر و فسق لازم نہیں آتا ہر جس اس قصہ امام صاحب سے بھی امتناع ہی ثابت ہوتا ہے دوسرا خاتم نہیں
 یعنی نظیر و مثل آنحضرت مسلم کے متعین کئے والوں کے حق میں یہ ہرگز مستحسن نہیں ہے کہ وہ قادر و مطلق کے مجزاً درمطلق
 اور ان اشعار علی کل شیء قدیر کے خلاف انہوں نے عقیدہ ٹھہرایا ہے اس لئے کہ مجزاً کا قرآن و اس وقت لازم آتا ہے اور خلا
 آیت کے موجب ہونا کہ دوسرے خاتم حقیقی کو ممکن بالامکان الخاص جانکر اور مانکر کئے کہ تکت قدرت دوسرا خاتم نہیں
 ہے اس واسطے کہ ممکن بالامکان الخاص وظیفہ قدرت و ارادہ الہی کا ہے اس وقت قدرت تھانہ خدای تعالیٰ کو عاجز نہ تھا
 اور جب خاتم حقیقی دوسرا آئے نزدیک متعین و متعین ہے تو وہ وظیفہ لعلق قدرت کا نہیں ہے بلکہ نزدیک کیونکہ علماء
 نے تصریح کی ہے کہ محال تکت قدرت نہیں ہے اور واجب ہی تکت قدرت نہیں ہے اور واجبات و مستحیلات اس کے وظیفہ نہیں
 نہیں ہیں جو تکت قدرت نہونے سے مجزاً لازم آوے مقدمہ عقائد سنو سیہ میں ہے یہ بیان صفات باری تعالیٰ کے
 وہی القدرۃ والا زادۃ للتعلقان جمیع الممكنات والعلم للتعلق جمیع الواجبات والحوادث والستحیلات
 اس سے واضح ہے کہ قدرت و ارادہ فقط ممکنات سے ہی متعلق ہوتے ہیں اور علم واجب و جائز و متعین تمام سے متعلق
 ہوتا ہے پس ظاہر ہے کہ واجبات و مستحیلات قدرت و ارادہ سے متعلق نہیں ہوتے ہیں اس لئے تکت میں حاشیہ باجوڑ میں
 قدرت کی یہ تعلق نہ لکھی ہے یہ صفت وجودیہ قائمہ بذاتہ تعالیٰ بتاتی ہے اسی لاکل ممکن واعلمہ اس بھی
 یہ ظاہر ہے کہ ایجاد و اعدام ممکن ہی کا صفت قدرت سے حاصل ہوتا ہے اور قول جمیع ممکنات کے تکت میں
 حاشیہ باجوڑ میں لکھا ہے کہ ممکن سے مراد ممکن خاص ہے اور ممکن عام مراد لینا صحیح نہیں ہے تاکہ واجبات
 و مستحیلات داخل ہو جائیں کہ ان کے ساتھ ہی واجبات و ممکنات کے قدرت و ارادہ متعلق نہیں ہوتا ہے اس لئے
 کہ واجبات و مستحیلات قدرت و ارادہ کے وظیفہ میں سے نہیں ہیں اور اس لئے کہ قدرت واجبات و مستحیلات سے
 متعلق ہوگی تو یہ قضا و لازم آوے گا کہ خدای تعالیٰ اپنے ذات کے معدوم کرنے پر قادر و سلب الوجود ہے یہ بھی قادر
 ہوگا اور ان مبتدع کا قول نہ ملاحظہ ہو بلکہ ان کی بات سمجھیں کہ تعالیٰ قادر ہے اگر خداوند ہیضہ بیاضی اپنا

بنائے پر خدای تعالیٰ قادر ہوگا تو وہ عاجز ہوگا جسے واضح ہوتا ہے کہ مستحیل بر قدرت نہیں جو عبارت حاشیہ مذکورہ
 کی یہ ہے قولہ جمیع امکانات ای الامور التي يجوز وجودها وعدمها بحيث يستوي اليها نسبة الوجود و
 العدم فهي من قبيل الممكن بالامكان الخاص وهو سلب الضرورة بمعنى الوجوب عن الطرفين ای الطرف الموافق
 لما نطق به والطرف المخالف له فاذا قلت زید موجود بالامكان الخاص كان المعنى ان الطرف الموافق
 لما نطق به وهو ثبوت الوجود له ليس بواجب وكذلك الطرف المخالف لما نطق به وهو عدم ثبوت له
 لاهل الامكان العام وهو سلب الضرورة بمعنى الوجوب عن الطرف المخالف فقط فاذا قلت ان شئ موجود بالامكان
 العام كان المعنى ان الطرف المخالف وهو عدم ثبوت الوجود له نقض ليس بواجب ولما الطرف الموافق فهو واجب
 ههنا واعنا لم يصح ارادة الامكان العام ههنا لدخول الواجبات في المحركات حيث لا بد مع
 ان كل اهل من القدرة ولا رادة لا يتعلق بها كما لا يتعلق بالمستحيلات ولا يلزم من عدم تعلق
 القدرة بهما محذور لانها ليس من وطيقتهما ولا انها لو تعلقت بهما لزم الفساد اذ يلزم عليه
 تغلبها باعدم الذات العلمية وسلب الوجودية ونحو ذلك ولهذا يعلم سقوط قول بعض المبتدعة ان الله قادر
 على ان يخلق ولذا اذ لو لم يقدر عليه لكان عجزا انتی مختصرا بقدر الحاجة اور حاشیہ مذکورہ میں بر حوت قول مقدم
 مذکورہ والعلم المتعلق بالخلق علم خدای تعالیٰ کا متعلق جائزات و واجبات و مستحیات ہے اسلئے کہ علم صفات تاشیخ
 نہیں جو بخلاف قدرت و ارادہ کے کہ وہ سوائے ممکن کے دوسری چیز سے متعلق نہیں ہوتے ہیں اسلئے کہ وہ دونوں
 ایسے قدرت و ارادہ و واجبات سے متعلق ہونگے تو یا وجود کا اثر ان میں کہنے کہ تو وجود تو اول سے ہی تحصیل حاصل
 لازم آوے گی یا اثر عدم کا کہنے اور واجب کو معدوم کر گئے تو قلب الحقائق لازم آوے گا کہ واجب جو قبول عدم کو نہیں کرتا جو
 ممکن جو جاوے گا جو قابل عدم ہے اور تحصیل سے قدرت و ارادہ متعلق ہو دیکھا تو اگر اثر وجود کر گیا اور تحصیل کو موجود کرے گا
 تو قلب الحقائق انتفاع سے جو قابل وجود نہیں طرف امکان کے ہوگا جو قابل وجود ہی یا تحصیل میں اثر عدم کا ہی کر گیا
 اور وہ تو اول سے ہی معدوم ہے پس تحصیل حاصل لازم آئی اور یہ دونوں قلب حقائق و تحصیل حاصل محال میں پس
 تعلق قدرت و ارادہ کا واجبات و مقتضات سے محال ہوا یہ مراد حاشیہ کے عبارت کی جو وہ عبارت یہ جو وہ تعلق
 بالواجبات والجا ئزات بالمستحیات لانه ليس من صفات التأثير بخلاف القدرة والارادة ولذلك لم يتعلّق
 الا بالمكن اذ لو تعلقت بالواجبات لاثرتا فيها الوجود فيلزم تحصيل الحاصل وعدمه فيلزم قلب
 الحقائق لان حقيقة الواجب لا يقبل العدم ولو تعلقت بالمستحيلات لاثرتا فيها الوجود فيلزم قلب
 الحقائق لان حقيقة المستحيل لا يقبل الوجود لعدمه فيلزم تحصيل الحاصل وهو اقبل والحق ان اس سے واضح ہو گیا

کہ قدرت خداوندی فقط ممکن سے متعلق ہے اور محال واجب تحت قدرت خداوندی داخل نہیں ہیں اسبطرح
 ملا علی قاری شریح فقہ اکبر کی طعنت ص ۱۶۹ میں فرماتے ہیں منہ انہ لا یوصف اللہ تعالیٰ بالقدرة علی الظلم
 لان المحال لا یدخل تحت القدرة وعند المعتزلة انہ یقدر ولا یفعل انتہی پس یہ بات معلوم ہوئی
 کہ محال تحت قدرت الہی کی نہیں ہے اور محال کے تحت قدرت نہونے سے عجز لازم نہیں آتا ہے اسطے کہ محال غلیظ
 قدرت کے تعلق کا نہیں ہوا اور اس سے لیے تعلق قدرت سے فساد لازم آتا ہے کہ اتحاد شریک و زوجہ و ولد کا
 بھی خدای تعالیٰ کی قدرت میں داخل ہوا جاتا ہو جسے باطل تو خاتم دوسرے کو محال کہنے والے لوگ تحت قدرت
 خاتم دوسرے کو نہ کہنے سے قائل ہو خدای تعالیٰ کا سنوئے اور کثرت ان اشد علی کل شیء قدیر کے خلاف بھی عقیدہ
 اوں کا نہواں جامع براہین سے غیر ثابت کر دیا ہوتا کہ خاتم دوسرے ممکن بھی وہ لوگ مانتے ہیں اور باوجود ممکن
 ماننے کے پھر تحت قدرت نہیں کہتے یا قول قطعی سے لازم کر دیا ہوتا کہ خاتم دوسرا ممکن ہو تو یہ اعتراض و تہنیت نا اور
 بدون اسکے یہ اعتراض جامع براہین کا اوں پر کرنا جامع براہین کی خوش فہمی ہے اور عبارت ملا علی قاری سے معلوم
 ہوا کہ معتزلہ خدای تعالیٰ کو قادر علی کل شیء پر جو محال ہو کہتے ہیں اور عبارت حاشیہ باجوڑی سے ظاہر ہوا کہ بعض متدہ
 خداے تعالیٰ کو قادر علی کل شیء پر بھی جو محال ہے قادر کہتے ہیں اور نہ قادر ہونے میں عجز خداے تعالیٰ کا تصور کرتے ہیں
 تو اس سے واضح ہوا کہ متدہ کا اول سے ہی یہ مذہب ہو کہ خداے تعالیٰ کو مستحیات پر بھی قادر کہتے ہیں جامع براہین
 بھی اویسی بنا پر خاتم حقیقی دوسرے پر جو محال ہو خداے تعالیٰ کو قادر کہتے ہیں اگر امکان خاتم حقیقی کا جامع براہین
 نے دلیل قاطع و برہان ساطع ثابت نہیں کیا تو پس اس صورت میں معاملہ بالعکس ہو گیا کہ خاتم دوسرے کو تحت
 قدرت داخل کہتے والو کو جامع براہین بدعتی بتاتے تھے بیان انقلاب اس قول کا اوں نہیں ہو گیا اور نہ میں
 اقتناع مثل خاتم حقیقی سے بدعت دفع ہو کر اچھٹے طاعین پر چاہیے اور ان سے یہ بہتان دفع ہو گیا کہ خدای
 تعالیٰ کو عاجز کہتے ہیں امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ جنکو امام حمید الاسلام کہتے ہیں وہ فرماتے ہیں اس عالم سے
 بلیغ عالم امکان میں نہیں ہے بقای فی بنا براس مسئلہ کے کہ مستحید علیہ تعالیٰ العجز عن ممکن بنا
 یہ خیال کر کے کہ کشل اس عالم کے اور اس میں سے بھی ممکن ہے امام غزالی پر یہ اعتراض کیا کہ احسن اس عالم سے
 امکان میں نہ ممکن ممکن سے خدای تعالیٰ کو عاجز کہنا جو اس کے نسبت محال ہو پس امام غزالی کے قولین
 نسبت عجز کی خداے تعالیٰ کی طرف ہوئی تو امام غزالی کی طرف سے بقای کو یہ جواب دیا گیا کہ امام غزالی کی مراد
 یہ ہے کہ اس عالم سے احسن عالم کی ایجاد ممکن نہیں ہے اسطے کہ علم و ارادہ خدای تعالیٰ کے اوکے ایجاد سے تعلق
 نہیں ہوا اگر شہیت خداوندی پائی جاتی تو احسن اس عالم سے ایجاد ہوتا پس کلام امام غزالی میں وہ چیز موجود نہیں

جو تفسیر نسبت مجزئ کی ہو وہ طرف خدای تعالیٰ کے برابر اگر کائنات و توہم تعالیٰ نے کیا اور اس توہم کے موافق اہم غزالی
 پر اعتراض کیا ہو اور بعض علماء سے کسی نے سوال کیا کہ کوئی اس طرح کئے کہ خدای تعالیٰ کو قدرت نہیں ہو کہ جسکو
 اپنی مملکت سے نکال دے یا اس قول سے کافر ہوتا ہو یا نہیں جواب دیا کہ کافر نہیں ہوتا ہو اسلئے کہ خدای تعالیٰ کی
 مملکت سے خارج ہونا محال ہے بسبب نہ تو نے مملکت کسی دوسرے کے کہ اسکی طرف خدای تعالیٰ اسکو نکال دے
 اور قدرت متعلق مستحق ہے نہیں ہوتی ہو پس اس قول میں نقصان نہیں ہے جس طرح اس میں نقصان نہیں ہو کہ کوئی
 کئے کہ خدای تعالیٰ کو قدرت اپنی زوجہ و اولاد پر نہیں ہو کہ تمام حاشیہ باجوڑی میں موجود ہر الفاظ اسکے سہ پہر
 اعتدال البقاع علی غلظت فی قوله لبس فی الامکان ابداع مما کان بات فیہ شبہ العجز الی تعالیٰ لکر لیب
 عتہ بان المراد انہ لا یمن ان الوجود ابداع عن العالم لعدم تعلق علما لله وادانہ یا ایجادہ ولوشاء اللہ لا وجاہت
 منہ فلیس فی کلامہ فاقصص نسبة العجز الیہ تعالیٰ کما توہم للباقی فاعترض علیہ وسئل بعضهم عن قال
 لا یقدر انشاء من مملکتہ بل یکفر ان لا فاجاب بانہ لا یمکن ان خروجه من مملکتہ
 تعالیٰ مستحیل لعدم امکان وجود مملکتہ لغیرہ بخروجہ الیہا والقدرة لا تتعلق بالمستحیل فذا خیر فی ذلک
 العجز فی ان یقال لا یقدر اللہ علما ینفذ ولذا اورد وجہ او مخوذ لک انتہی اہم غزالی مراد اللہ علیہ کے طرف سے جو جواب
 بقاعی کو دیا گیا ہو اس معنی ہوتا ہے کہ جو چیز خدای تعالیٰ کے علم و ارادہ میں نہیں وہ ممکن نہیں ہو پس اسبی طرح نظیر
 خاتم النبیین صلوات اللہ علیہ و آلہ و سلم کی نہیں ہو تو ممکن نہیں اور اس عبارت سے بھی واضح والایح ہے کہ مستحیل پر خدای
 تعالیٰ کو قادر بنجانے سے نسبت عجز کی اسکی طرف نہیں ہوتی ہے اور اس میں کوئی غزالی نہیں ہو پس اسی طرح ہر تقدیر
 محال ہونے نظیر آنحضرت صلوات اللہ علیہ و آلہ و سلم کوئی کئے کہ خدای تعالیٰ نظیرہ کو برقرار نہیں اسلئے کہ وہ محال ہو تو اس میں نسبت مجزئ
 طرف خدای تعالیٰ کے نہ ہوئی اور قدیر کے یہ معنی نہیں کہ محال و واجبات پر ہی قدرت والا ہو تاکہ محال پر قادر و قدیر
 نہ کہنے سے عقیدہ ان اللہ علی کل شیء کے خلاف ہو جاوے ابھی صلوات اللہ علیہ و آلہ و سلم کو اس آیت میں شی سے
 کیا مراد ہو اور شی کے اہل سنت و جماعت کے نزدیک کیا معنی ہیں اس آیت میں اور معتزلہ کے نزدیک کپ ہیں
 قاضی بیضاوی فرماتے ہیں اسی آیت کے تحت میں بارہ اول میں کہ شیء خاص ہے موجود کے ساتھ اسلئے کہ اصل
 میں ہر مصدر شائد کا ہے کہی اسم فاعل یعنی شائد کے معنی میں متعل ہوتا ہے اس وقت شامل خدای تعالیٰ کو بھی
 ہو جاتا جو اس آیت میں قلی شیء اکبر و شہادۃ قل اللہ ہی معنی میں متعل ہو جاتا ہے اسم فاعل کی اور اسم مفعول
 یعنی شئی کے معنی میں بولا جاتا ہو یعنی چاہا گیا و ارادہ کیا گیا و جود اس کا اور ہر چیز کہ خدای تعالیٰ نے اسکے
 وجود کو چاہا ہو و اسکے وجود کا ارادہ کیا ہو وہ پس موجود فی الجمال یعنی فی الحال و المآل ہے اس آیت

ان قدر علی کل شیء قدیر و اللہ خالق کل شیء بین ہی مراد چہ جس جب یہ معنی شی کے ہوئے ان دونوں آیت میں کو اسکی
وجود کو خدا ہی تعالیٰ نے چاہا ہوگا اور اسکا ارادہ کیا ہووے اور وہ موجود فی الجملہ یعنی حال میں یا مستقبلین
سے تو آیت فقط ممکن کو بھی شامل ہے واجب و متعین کو شامل نہیں اور یہ اپنے معنوم پر ہے
تخصیص واجب و متعین کی اس میں حاجت نہیں ہے یہ معنی شی کے حاصل سنت و جماعت کے
نزدیک ہوئی اور معتزل کہتے ہیں شی اسکو کہتے ہیں کہ اسکا موجود ہونا صحیح ہووے اس قول معتزل کے
موافق شی واجب ممکن کو شامل ہے متعین کو شامل نہیں یا اسکو شی کہتے ہیں کہ صحیح ہووے کہ جانی جاوے
اور اس خبر پر جاوے اس قدر پر متعین کو بھی شامل ہے یہ دونوں معنی شی کے معتزل کے نزدیک ایسے ہیں
کہ اہل سنت و جماعت کے معنی سے عام ہیں اگر ان دونوں آیت میں عام مراد ہووے تو لازم آتا ہے کہ خدا
تعالیٰ واجب متعین پر بھی قادر ہووے اور اسکا جس خالق ہووے محال اکلہ واجب و متعین پر قدرت نہیں ہے
اور یہ دونوں مخلوق نہیں ہیں بنا علی معتزل پر لازم آیا مخصوص کرنا ان دونوں آیت کا ساتھ ممکن کے
بر دلیل عقل سببہ مطبقہ بعض تفصیل کی عبارت قاضی بیضاوی کا ہے عبارت اوں کی یہ ہے قدی یعنی
موجود بلا تعالیٰ لاهل مصلحت اطلاق بمعنی مشاوارۃ و جہت و تامل الباری قدی کہ قال قدی قرای شیء اکبر شہادت عقل
اللہ و بمعنی مشیء فی انہ شیء وجودہ و ما شاء اللہ وجودہ ہو موجود فی الجملة و علیہ قولہ ان اللہ علی کل شیء قدیر و اللہ
خالق کل شیء فیہا علی و عوہما بالمشیء و بالعدم و بالقلو الاشیء ما یصح ان یوجد و ہو یصح الواجب و
الصحیح ان یصح ان یعلم و یخبر عنہ فیصح انہ متعین ایضاً الزمہم التخصیص بالممكن
فی الموضوعین بدلیل العقل متنی اور بلا علی قاری شرح فقہ اکبر میں تحت قول فقہ اکبر و ہوشی لاکالا شیا کے
تحت میں لکھتے ہیں فروع ان التی فی اصلہ مصدر قدیستعمل بمعنی للمفعول کافی قولہ تعالیٰ و اللہ علی
کل شیء قدیر و اللہ تعالیٰ لا یخیر و لا یخلف و لا یغفل و لا یفعل لکولہ تعالیٰ سبحانہ قل ای شیء اکبر شہادۃ قل
اللہ شہید ربیب و بینکم و جہت و اطلاق علیہ سبحانہ و قدیر و بطلان وجود الا انہ فرق بین العبد للموصوف بانہ
ولہبہ للوجود و بینہ ممکن الوجود بلذی یتستوی وجودہ و عدمہ فی مقام المقصود فیہ لا اعتبار باطلاق لفظ التی علیہ
سبحانہ احق من اطلاق ہی علی غلبہ انتہی ان دونوں عبارتوں سے واضح ہے کہ آیت ان اللہ علی
کل شیء قدیر میں شی سے مراد اسم مفعول ہے جو موجود فی الحال یا آئندہ کو ہوگا اور وہ چیز جو ممکن و وجود کو
خدا سے تعالیٰ نے چاہا ہووے اور اسکا ارادہ کیا ہوگا اور اس پر مشیت خداوندی واقع ہوئی ہووے
سب اس معلوم ہوا کہ جبکہ وجود کا خدا ہی تعالیٰ نے ارادہ نہیں کیا ہے اور اس پر مشیت خداوندی واقع نہیں ہوئی

تو وہ ایسے شیئی نہیں کہ جو قدرتِ خدای تعالیٰ کی ہے اور خاتمِ دوم کے وجود پر مشیتِ خداوندی اور ارادہ خداوندی کا واقعہ تھا مع برہین کے کسی دلیل عقل و نقل سے ثابت نہیں کیا جو پس اسکا شیئی ہوتا ثابت نہوا پس جبکہ نظیر خاتم النبیین کا شیئی ہونا بالمشیتہ المذکور ثابت نہوگا اور قدرتِ خداوندی واقع ہوئیگا دعویٰ کرنا اور اپنی خصوم کے مقابلہ میں آیت مذکورہ کو پیش کرنا اور انکو مخالف آیت مذکورہ کے ٹھہرانا سراسر بے انصافی و خوش فہمی جامع برہین کی ہے اور مشیت و ارادہ کے معنی اس طلب کے ہیں کہ جس میں اختیار مکلف کا متعلق نہوے اور مشیت و ارادہ کو وجود مطلوب کا لازم ہوگا اگر باوجود مشیت و ارادہ کے مطلوب موجود نہوے تو بجز خدای تعالیٰ کا لازم آوےگا اور وہ منفرہ ہے بجز سے شرح فقہ اکبرین تحت لفظ والارادۃ کی موجود ہے فان قيل ان الله تعالى طلب لايمان من فرعون و ابی جهل و المشاغل بالامر ولو يوجد منهم لايمان فوكان الارادة المشيئة واحدة كما زعمتم لوجد ذلك لان المشيئة هي الایجاد قلنا الطلب من الله تعالى على نوعين طلب من المكلف على وجه الاختيار وهو الطلب بالامر ولا يلزم منه الوجوه فعلقه باختيار المكلف طلب لا يتعلق له باختيار المكلف وهو المشيئة بالامر والوجود من لوازمها الاول لو يمكن يلزم العجز وهو مبطله تعالى منزاعه بخلاف العباد انهم ليس بعبثية جبر حیز پر واقع ہووے اور جس کا ارادہ خداے تعالیٰ نے کیا ہووے تو وجود اسکا کسی نہ کسی وقت میں جو خداے تعالیٰ کے نزدیک معین ہو لازم و ضرور ہوا اور شی جو مراد ان اللہ علی کل شیئی قدیر میں ہو وہ وہی ہے جس پر مشیتِ خدای تعالیٰ واقع ہو چکی ہو کہ تو اس آیت میں شی سے وہی چیز ہونی جس کا وجود و قوع لازم و ضرور ہووے کسی وقت میں جو خداے تعالیٰ کے نزدیک معین ہو اور جامع برہین ہے جو آیت ان اللہ علی کل شیئی قدیر پیش کی اور عقیدہ کے خلاف ٹھہرانا قائل امتناع نظیر خاتم النبیین کا کہنا ہے تو اسے واضح ہے کہ جامع برہین خاتم النبیین کی نظیر کو بھی شی میں داخل جانتے ہیں وہی شی ہے جو اس آیت میں مراد ہے جسکا حال ابھی معلوم ہوا کہ سبب مشیت و ارادہ کے اسکا وقوع و وجود لازم ہے اور ضرور نہیں اس سید لازم آکا کہ ان حضرت یعنی جامع برہین کے نزدیک وقوع و وجود نظیر خاتم النبیین لازم ہے اس زمانہ میں وقوع و وجود یا اس سے پہلے نہوا تو آئندہ کتنا ان کے نزدیک ضرور ہوا اور وقوع اسکا وقوع کذب باری تعالیٰ کو مستلزم ہو یا العبادت پس یہ لازم آیا جامع برہین پر کہ وقوع کذب باری تعالیٰ کا قائل ہے اگر جامع برہین یا اور کوئی چید چاہا شاید کہے کہ نظیر خاتم النبیین ممکن ہے لکن وقوع و وجود اسکا نہوگا تو ابھی معلوم ہو چکا ہے کہ وہ شی جو آیت ان اللہ علی کل

اور وہ چیز مخلوق میں سے جسکو خدای تعالیٰ نے نہیں چاہا اور وہ جسکو وقوع کائنات میں محال ہے سب اس آیت میں داخل
 نہیں ہیں اور جس سے شکیہ متعلق نہیں اور جس قدر متعلق نہیں ہے اور وہ محال جسکو وقوع نہ ہوگا اور جسکو خدای
 تعالیٰ قادر ہے نہ کہنا جاوے بسبب عدم وقوع اور نہ کہ کذب کے پس واضح ہوا کہ قدرت شکیہ نہیں، و سپر قدرت نہیں، اگرچہ
 مخلوقات سے ہووے پس تائید امتناع کو مخالف آیت بتا سکیطرح بمعنی نہیں ہے اور مخالف بتا کر اسکو ہر کہ صاحب
 بایں کو آیت کے معنی معلوم نہیں ہیں **چوبیسویں خطا** آپ فرماتے ہیں اس پر مولف کو افسوس و عبرت نہ ہوئی
اقول جامع براہین پر واجب و لازم ہے ثبوت اسکا کتب مولف صاحب انوار سے ظاہر کر سہ کہ کمان اور کب
 عزت قادر مطلق جل جلالہ کا اور مولف نے افسوس کیا ہی محاذ اللہ معاذ اللہ انکا عقیدہ یہ ہے کہ قدرت کو صفات ذاتیہ
 جناب باری میں شمار کرتے ہیں اور بیکر ثابت کرنے واسطے کو کافر کہتے ہیں کامرمن انفرادی العالم گیر ہے ان کے
 کتب کا مطالعہ کر و ایک شعر صاحب انوار کا یہ ہے **سہ** ارادہ ہے پویا تیرا ہے خبر نہ کہ جو تو علی کل شئی قدیر
 اور کل تمام نہیں کیسے تحت قدرت نہ ماننے سے عزت لازم نہ آتا ہی ہوئی معلوم ہو گیا ہے میرے تیرا ہی ہے **چوبیسویں خطا** آپ فرماتے
 ہیں پس اجزا قابل ہر کہ تمام امت کے خلاف حق تعالیٰ کے عجز پر عقیدہ نہ رہنا تو مولف کے پیشوایان کا دین
 ہے اور اس افسوس نہیں کرتا **اقول** صاحب انوار کے پیشواؤں کو جو صفہ براہین قاطعہ میں شمار کیا ہے وہ
 خود مولوی رشید احمد صاحبکے پیشوایان اور محدثین ہیں جسکو صاحب انوار کا مرشد بیان کیا ہے وہ خود مولوی
 رشید احمد صاحب کے مرشد ہیں پس پیشوؤں کے ایک ہی میں غلط ظاہر و باطن میں بھر پیشواؤں کو ان الفاظ
 سے یاد فرمانا اور مفسدان پیشواؤں کے ایک مولوی شیخ محمد صاحب فقیہ مرحوم تہانوی بھی ہیں چنانچہ اوپر
 ذکر اوں کا بالتفصیل موجود ہے اور انھوں نے رسالہ قسطاس میں اس مسئلہ کو خوب تحقیق کیا ہے کہ حضرت صلی اللہ
 علیہ وسلم کا نظیر ہرگز پیدا نہ ہوگا اور تیرہویں صدی کے آخر علی اشل مولوی امیر احمد وغیرہ نے جو چوبہ خاتم النبیین
 حضرت صلعم کے نظیر بنا کر کھڑے کر دیئے تھے اوس عقیدہ فاسدہ کو جناب مولوی صاحب مرحوم نے خوب
 بیخ و بن سے اذکار فرمایا اور حق سبحانہ کی شان میں لکھا ہے **مطلب** میں کہ خدای تعالیٰ صادق الوعد ہے
 نہ کہ مخالف الوعد ہو جب قول تعالیٰ ان اللہ لا یخلف المیعاد و کریمہ لن یخلف اللہ وعدہ رسالہ
 اب دونوں پر مرد و مذہب جامع براہین کو چاہئے کہ اوس سالہ قسطاس سے اپنی ناکہ روشن کریں کہ مولف
 اوس رسالہ کے خود مولوی رشید احمد صاحب کے استاد ہیں و کئی بہجتہ **چھبیسویں خطا**
 آپ فرماتے ہیں امکان کذب کعنف و عسید کی فرع ہے **اقول** اوپر تحقیق ہو چکا کہ کذب و عسید کے معنی
 عند الاشاعرہ یہ ہیں کہ وہ یغیر ما دون ذلک کا طور ہے خدا سے تعالیٰ کو خود معلوم نہ تھا کہ ہم غلام غلام

شخص کے گناہوں کو بخش گئے پس جس مقام پر خدای تعالیٰ نے گناہوں کی سزا کا ذکر فرمایا جو وہ لوگ علم الہی میں اس
 سزا سے مستثنیٰ ہیں پس معنی وعید کے اوس مقام پر ہے الحقیقہ یہ ہے کہ اس گناہ کی سزا ہر جس کو چاہے سزا دینا
 چاہیے اس صورت میں جس میں مسلمان فاسق کو اللہ سزا دینا چاہیگا اور منافق کو اللہ سزا دینا چاہیگا تو وہ خود قیامت
 آیت مذکورہ یعنی یغفر ہا دون ذلک لمن یشاء میں داخل ہیں اور وعید سے خارج ہو یا ان کے حق میں یہ فرما
 دیا کہ ہم اونکو سزا نہ دیں گے جب یہ گویا فرمادیا کہ ہم اونکو سزا نہ دیں گے اور یہ نہ دیا تو یہ کذب کہاں ہوا کذب تو یہ
 ہوتا کہ جن لوگوں مخصوص کو قیامت میں سزا دی جائے اور اللہ تعالیٰ نے انہیں مخصوص کے حق میں یہ فرما دیا ہوگا
 کہ اونکو سزا دیں گے اور یہ نہ دیا اور اسکا ثبوت نہیں ہوا تو کذب چہ معنی دار کذب کے معنی میں خبر دینا خلاف
 واقع کے بیان یہ تعریف کہاں صادق آتی ہو تفسیری معنی میں تحت آیت ومن یضل مولنا مستعد اک سے
 وقدر وئی ابن عباس جواز للغفرۃ بلا نوبۃ کا یضاحیث قال فی قوله تعالیٰ فجاءہم الایۃ ہی
 جزاء فان شاء غفر لہم وروی فیہ عن النبی صلعم انہ قال ہو جزاء بان جانا لا بہ قال حویل بن عبد اللہ و
 بکون عبد اللہ وابوصالح قانا وقد یقول الانسان لمن یزیدہ عن امران فعلتہ فجاءہم القتل والضرر
 ثمان لہم یجازہ بذلک لہم یکن ذلک منہ کذباً قال الواحدی والاصل فی ذلک ان اللہ عزوجل
 یجوز ان یختلف الوعد وان امتنع ان یختلف الوعد یہذا لورث السنۃ عن رسول اللہ صلعم فی
 حدیث انہ رضی اللہ عنہ قال من وعدہ اللہ علی عملہ ثواباً فہو یجزئ لہ ومن اوعده
 علی عملہ فہو لا یجزئ لہ والتحقق انہ لا ضرورۃ الی تقریر من یخون فیہ علی الاصل المذكور
 لانہ اخبار منہ تعالیٰ بان جزاء ذلک لا بانہ یجزئہ بذلک کیف لہ وقد قال اللہ تعالیٰ
 جزاء سیئۃ سیئۃ مثلب ولو کان ہذا اخباراً بانہ تعالیٰ یجزئ کل سیئۃ بمنزلة لعارضہ قوله تعالیٰ یعفو عنکم انہ
 اس عبارت سے واضح ہے کہ ابن عباس سے مروی ہے کہ وعید جزاء ہے چاہے بخشش ہے اور حضرت مسلم نے
 فرمایا اگر جزا دیوے تو جزاء ہے یعنی وعید کا جزاء ہونا موقوف جزاء یعنی یہ ہے اور مول بن عبد اللہ و دیگرین عید کا
 وابوصالح کا قول ہے کہ کوئی شخص کسی کو کسی امر سے زجر کے واسطے کہے اگر تو یہ فعل کرے گا تو میری جزا
 قتل و ضرب ہو اس زجر سے وہ فعل صادر ہووے اور اوسکو جزا نہ دے تو ہر جزا نہ دینا اسکا جھوٹ و کذب
 نہیں ہے اور احدی نے اس کی حدیث نقل کی ہے کہ آنحضرت صلعم نے فرمایا کہ خدای تعالیٰ نے جو ثواب
 دینے کا وعدہ کیا ہے اسکو پورا کرے گا اور وعید و سزا میں خیار خدای تعالیٰ کا ہے اور تحقیق یہ ہے کہ وعید میں
 اخبار اس امر کی ہے کہ فعل کر یہ جزاء ہے اور اخبار اس امر کی وعید میں نہیں ہے کہ چیز خدا نے تعالیٰ دی ہوگی

اوس شخص کو خود خدا نے تعالیٰ فرماتا ہے جزا سیدہ سیدہ قتلہ یعنی جزا سیدہ کی سیدہ ہوا اسے واضح ہو کہ فقط
 اخبار اس امر کی ہے کہ وعید فعل کی جزا ہے نہ یہ کہ اوسکو خدا ہی تعالیٰ دیو گیا بھی یہ جزا اگر اس آیت میں مثلاً
 اخبار یعنی خبر دینا اس امر کا ہونا کہ خطیہ تعالیٰ جزا دیو گیا ہر سیدہ گناہ کے شل اٹھ سکے ہاں طور کہ کوئی گناہ اور کسی
 گناہ کو بغیر مزا دیئے جس کے پھر دیو گیا تو اس آیت کے معارض منافع ہوتی یہ آیت بعفو عن کثیر جس سے واضح
 ہے کہ بہت گناہ اور بہت گناہ کے عفو بھی کر دیا گیا لان نفیض الموجبہ الکل سالبہ جزئیتہ اور معارضہ منافع کلام
 آئی بن باطل ہے پس یہ اخبار کہ ہر سیدہ گناہ کی خدا ہی تعالیٰ جزا دیو گیا باطل ہے پس جب ہر گناہ پر مزا دینا
 ثابت نہ ہوتا تو بعض گناہ اور بعض گناہ کو مزا دینے سے کذب کے لازم آئے یا سپر متنع ہو چکے کیا معنی ہیں پس
 ہرگز کذب خلف وعید کی فرع نہیں کوئی شخص کہے کہ فلاں فعل میرے اوادہ و مشیت پر ہے تو اسکے ہر مزا دینا ہے
 کہ جاہوت کروں یا ہون نہ کروں تو وہ شخص وہ فعل کر گیا تب بھی اوسکو کذب اہل فعل وعوف نہیں کہیں گے
 اور نہ کر گیا تب بھی نہ کہیں گے ویسے ہی اگر کہے کہ میرے اختیار میں افسل کا کرنا یا نہ کرنا ہے تب بھی کسی طرح
 اوسکو کذب کرنے نہ کہیں نہیں کہہ سکتے ہیں ایسے ہی اگر کہے کہ فلاں کام میرے کرنے پر موقوف ہے
 تب بھی کرنے نہ کرنے کی دو حالت میں وہ کذب نہیں یہ مطلب بالتفصیل اس عبارت کا ہوا پس خلف وعید کا
 فرع کذب کا ممکن ہوا حق جناب باری میں جو جامع برائین نے بیان کیا ہے فلاں فعل فعل کے ہو منوس ہو کہ جامع برائین
 امکان کذب باری تعالیٰ کو فرع کذب فرماتے ہیں یا اولیٰ الالباب ان هذا الشیء عجائب یہ بات
 بھی اسباب مقول خیال فرماویں کہ اشاعرہ جسکو خلف وعید کہتے اور اسکا جواز مانتے ہیں تو وہ جواز تو مانتے ہیں
 برائین طور کہ بعض مصداقہ کو خدا نے تعالیٰ دیو گیا اور یہ نہ دنیا قیامت کے روز واقع ہوگا اشاعرہ یا دوسرے اہل سنت
 یہ نہیں فرماتے کہ یہ مغفرت مومنین مصداقہ سے فقط عقلاً جائز ہوا وقوع اسکا نہ ہوگا وقوع اس مغفرت کے حامل ہیں
 اور بدوین مذہب دینے کے بعض گناہ و نیکو بخش دینا صراحتہ احادیث سے ثابت ہے اور مغفرت بعض مصداقہ جسکو
 اشاعرہ خلف لکھتے ہیں کہ تب میں اوسکا واقع ہونا مسلم الثبوت ہے پس امکان کذب باری کو جامع برائین صاحب
 فرع خلف کی فرماتے ہیں تو ضرور کذب باری کا وقوع ہونا جامع برائین کے قول سے ثابت ہوا سیکے کہ کذب کو فرع
 خلف وعید قرار دینا وقوع و ظہور و ثبوت کذب کا جناب باری میں مان لینا چاہیو کہ جب کذب فرع خلف وعید نہ ہو
 جامع برائین ہوا تو خلف وعید اصل ہوا اور مسکرس اصل کا بیان یہ ہے کہ وقوع اوسکا ہوگا تو یہی حکم فرع کا ہونا ضروری ہے
 ورنہ منسوخ ہو چکے کیا معنی ہیں پس مغفرت وقوع کذب کا جناب باری میں ہونا فعل جامع برائین سے ثابت ہے
 ان الله وانا الیہ راجعون **ستامیسوین خطا** آپ جو فرماتے ہیں جو قدرا میں مختلف نہیں ہو چکا ہے

اوپر ملین کرتا ہے **اقول** تحقیق کذب کی جگہ کہ اشاعرہ غیر محققین و متریدین میں اختلاف مسئلہ خلف و عید میں
 نہیں بلکہ اختلاف جو اور مسئلہ کذب باری میں ان سب کا اجماع ہے کہ وہ جناب باری کی ذات مقدس منزه میں محال ہے
 اور سلاوہ انکے باجماع جمیع اہل مل و نخل و عقل بطلان اور عدم امکان اسکا ثابت ہے پس صاحب انوار کا ملین
 اس امکان کذب باری پر ہے نہ خلف و عید پر انوار ساطع کی عبارت پر کبر و کجھو جب صحیح عبارت کو گناہ کر اٹھنے
 اپنی طرف سے نکالنے لگیں اور جو ثاببات باندہین ایسے عناد اور بغض سے اللہ سبحانہ پناہ دے **اٹھائیسویں**
خطا آپ فرماتے ہیں اس کے حال علم و فہم مولف کا ہر شخص امتحان کر کے دیکھے **اقول** اولاً یہ کہ امتحان
 کسی شخص اور محفل کا ہوا کرتا ہے کہ ایک کمال کے جوہر شناس قرآن سے معلوم کیا کرتے ہیں کہ فلان امر کی استعداد و ظنان
 شخص میں اس درجہ کی ہے بیان امتحان کی کیا حاجت ہو بقول مشہور **ما تھے نکلن کو تو کسی کیاد سلیب**
 جانتے ہیں کہ صاحب انوار ثاببات صدق جناب باری میں کوشش کر رہے ہیں اور جامع براہین امکان کذب کے طرہ دار
 ہیں اور چون کہ وہ شان ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے چوں کہ ساتھ رحمہ کو نوافع المصداقین اور
 جو ثبوت کی جو صفت ہو وہ سب کو معلوم ہے میں کیا کھون ٹھانیا یہ کہ صوبہ درخواست جامع براہین ہم امتحان لیتے
 ہیں اور ترازوی عدل میں طرفین کا کلام تولدے ہیں صاحب انوار نے دعویٰ کیا کہ اللہ تعالیٰ ایسا ہی ہو کہ کوئی اسکے
 برابر ہی نہیں اس سے میں کلام آئی پڑھو دیکھو حق سبحانہ فرماتا ہے ومن اصدق من اللہ حدیثاً و جامع براہین
 اس پر یہ کہ اللہ تعالیٰ کے کذب ممکن ہونے میں جو نے میں قدیم سے اختلاف جو او سپر دو دلیلین گذارین ایک ظاہر طرہ پر بھی
قول شاعرہ سوا میں خلف و عید کا ذکر ہے امکان کذب کا پتا نہیں اور یہ قول اشاعرہ کا کذب باری پر کسی
 دلالت و دلالت ثلثہ مطابقت و تضیق و التزام میں سے وال نہیں ہو بلکہ انکا کذب محض غشی کرنا او پر معلوم ہو چکا
 ہے اور باتفاق جمیع عقلاء اہل اسلام و غیر اہل اسلام وارد خطبہ قطیع کے کذب کا محال ہونا واقع ہو چکا جو دعویٰ دلیل
 خفی طور پر گذارے لیجئے رسول اللہ معلوم کمال ملن الواقع ہو نیکی لئے نکلتا ان اللہ علی کل شیء قدید را ہے نزدیک و نون
 امکان اس میں ثابت کر دیئے امکان نفیر حضرت صلواتہ و امکان کذب باری تیسرے و قدیس شانہ یہ جس کے کہ کذب
 باری تعالیٰ و نظیر آنحضرت صلواتہ میں ان آیت کے تحت میں داخل ہیں اور حال انکے یہ غلط ہے اس لئے کہ
 اوپر بخوبی معلوم ہو چکا ہو کہ اس آیت میں شئی سے مراد وہ چیز ہے جس کے وجود کو خدای تعالیٰ نے چاہا ہو و ہوا
 اوپر اس کے ارادہ واقع ہوا ہو و کہ وہ فی الجملہ موجود ہے حال میں یا استقبال میں بلکہ اس بنا پر کہ مشیت ارادہ
 جس کا خدای تعالیٰ کرے تو اس کو وجود و وقوع لازم ہے و نہ عجز باری تعالیٰ لازم آوے گا چنانچہ شرح فقہ اکبر گھ گذر
 چکا ہے کہ اوں چیز کو وقوع و وجود ضرور ہے اور کذب باری و نظیر کا محال یا نال میں پایا جاتا ہے کہ انکا وجود لازم ہے

لیکن صدق کلام تو بقول جامع براہین کچھ یقینی مسئلہ نہ کیونکہ ایم سے اوسین اختلاف ان سے ہیں نہ اعلیٰ علیہ کذب
 ممکن ہوا تو صدق قطعی نہ لہذا حضرت علیؑ علیہ السلام کا خاتم النبیین ہونا بھی کچھ یقینی نہ ہوا اس لئے کہ یقین عبارت ہے
 تصدیق جازم مطابقت لواطع ثابت سے اور ترفیق یقین میں جازم یا خوفی جو حقیقت جزم سے ہو اور جزم عبارت ہے جو عدم امکان
 نقیض و جانب مخالف سے جس نے چھوٹے چھوٹے رسالہ مقول کے پڑھے ہو گئے وہ بھی یہ جانتا ہو پس جب خدا نے
 تعطل کے صدق کے نقیض کا رد کذب جو امکان و احتمال ہوا تو جزم جو عبارت عدم احتمال نقیض سے بنا صدق
 میں نیا یا گیا تو صدق بسبب عدم حصول جزم و بقا احتمال نقیض کے یا بالیقینی نہ ہوا جب نحوذاہمین ذلک صدق
 یقینی قطعی نہ ہوا تو نہ پید کرنا نظیر آنحضرت صلی علیہ وسلم کا بقا صدق کے سبب سے تھا اور جب صدق ہے یقینی نہیں تو نہ پیدا
 کرنا یقینی نہ واجب نہ پیدا کرنا یقینی نہ ہوا پید کرنا جو اس کے نقیض ہے وہ ممکن و محتمل یا واجب پید کرنے نظیر کا
 امکان و احتمال یہ تو لیکن رسول اللہ و خاتم النبیین کا مضمون قطعی یقینی نہ ہوا معاذ اللہ علاوہ اسکے جس قدر اشہار
 قرآن شریف ہیں اور کچھ یقینی ہونا تو واسی وقت ثابت ہووے کہ اس کے جانب مخالف کا امکان و احتمال ہوگا اور جب
 یہ احتمال باقی ہے کہ شاید خدا ہی تعالیٰ نے نحوذاہمین ذلک جمعوت بولا ہوگا کیونکہ جمعوت بولنا ممکن ہے اس کا تو کوئی
 غیر قرآنی یقینی قطعی نہ ہوئی پھر نزل ہوا اللہ احد سے یقیناً خصلے تھے کہ واحد اور محمد رسول اللہ سے یقیناً آنحضرت صلی علیہ وسلم کا
 رسول ہونا بھی ثابت ہوا و احتمال و امکان عدم قیام قیامت اور عدم احوال مشرکین کا دوزخ میں باقی ہونا و احتمال
 نہ انقیاس اور امور اخرویہ تمام یقینی نہیں رہے پس ممکن ہو کہ موافق اخبار قرآن شریف کے خصلے تھے کہ ذکر کیا کہ
 ان اللہ علی کل شئی قدير پر ایمان واجب ہو گیا جامع براہین یوں کہہ گئے کہ خصلے تھے جامع ہوا گیا کا فون کو جنت میں
 داخل کرنے سے اور اگر یہ کہیں کہ وہ فرما چکا ہے ان اللہ لا یغفران لیشک کہ بر اس سبب وہ داخل بہشت نہ کر گیا تیری بات
 جامع براہین امکان کذب کو مسئلہ اختلافی یا نہ کہ مشکوک کر کے ہیں اس جواب کے لائق منعہ ہائی نہیں رکھا یہ جواب وہ دیگا
 جو ہاری طبع عقیدہ رکھتا ہوگا کہ کذب کلام ہاری تعالیٰ میں محال و متنع ہے جو کہ ممکن الوجود نہیں پس ہم لوگ کھ سکتے ہیں
 کہ اس کا وعدہ خلاف ہونا محال و متنع ہے نہ علاوہ حد حضرت صلی علیہ وسلم کے کوئی ہی بھی پیدا نہ کر گیا لایزال کلمات اللہ اور
 اس طرح ہم کہہ سکتے ہیں کہ وہ کاذب و کجوبت میں داخل ہو کر نہ کر گیا اور نہ کجوبت میں نہ کر گیا تعالیٰ اللہ تعالیٰ ہم فیما حب الدون
 متبصرہ مبعوث ذی اور کہ سمجھ گئے ہو گئے کہ جامع براہین قاطعہ کے مضامین غلطہ کس قدر لغو ہیں اول قدم پر جس نے
 محاکوت پر محاکوت کہ یقیناً تہذیبی و دوزخ نزل ہو کر نہ کر گیا جبکہ اول قول سرافشت چشمانی امکان کذب باقی
 جو بعد باقی حال اس کا کیا ہو چکے ہو بقول شعور رویش ہیں حاشا پس **ع** خشت اول ہر گزار در بر زمین
 مہلکی نہ گریرد تا خاک باشد ہر دیوار کج + اگر چہ اس قول سے جو اول نتیجہ طبع و قاد جامع براہین جو خاصی طرح

حال بشری برہین قاطعہ کا کسل گیا لیکن چونکہ شرع میں دو گواہ معتبر ہیں جنی چاہتا ہو کہ اب دوسرا قول جامع برہین کا جو اس
 قول کے آگے اسی معجزین واقع جو عہدت صاحب انوار نقل کر کے اوس کا بھی کم و کیف ظاہر کیا جائے اللہ جل جلالہ
قال صاحب الانوار الساطعہ اور حضرت فخر موجودات سرور کائنات جسے خود اپنی زبان مبارک سے
 ارشاد فرمایا کہ ایک مثنیٰ یعنی کون ہے تم میں میرے مانند نسبت کا حد کہ کہ ایک تم میں میری طرح نہیں اور وہ تو
 دعویٰ نہیں اٹھائے جیسو کل یہ شان کسی کہ خود اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے یا افسا عا لنبی لست کا حد من النساء
 پھر اس زمانہ میں ایک ادنیٰ سا آدمی کہ وہ کہہ ناچو رسول اللہ میرے بہائی ہیں وضع ہو کہ بہائی جس قدر ہوتے ہیں
 سب اپنے باب کے کل ترکہ میں برابر کے شریک ہوتے ہیں اس لفظ میں ایہام دعویٰ برابر ہی حضرت فخر الانبیاء کے
 ساتھ جو معاذ اللہ منہ **قال جامع البراہین القاطعہ** ایک مثنیٰ میں ثلث تقریب الی اللہ تعالیٰ
 کی مراد یہ ہے کہ لفظ البعد کا طبعی معنی یہ ہے کہ خود ظاہر اس پر دلالت کرتا ہے اور ایسا ہی لست کا حد من النساء میں نفی
 مما قلت عن زوجیت ولو از زوجیت کے مقصود ہے پس کوئی ادنیٰ مسلم ہی فخر عالم علیہ الصلوٰۃ کے تقریب شرف
 کمالات میں کسی کو شامل کیا نہیں جانا البعد نفس بشریت میں شامل آچکے جلد ہی آدم میں ہر حق تعالیٰ نے اسے شامل ہے
 قل انما انا بشر مثلکم عہد اور بعد اسکے روحی الٰہی کی قید سے پھر وہی تشرف تقریب کو بعد اثبات ماثلیہ بشریت کی بنا
 فرمایا پس اگر کسی نے جو بھی آدم چونکہ آپ کو بہائی گنا تو کیا خلاف نفس کی کہ باوہ تو خود نفس کے موافق ہی کہتا ہے
 اور فخر عالم نے بھی فرمایا وہ ذاتی قدر نسبت اخوانی بالحدیث پس اخوت بوجہ اولاد آدم ہو چکے گنا اور یہی وجہ
 قائل کی ہے موافق قرآن و حدیث کے ہوا ہے طعن کرنا قرآن و حدیث پر طعن ہے اور اسکے خلاف کہنا نص کے خلاف
 ہوا لہذا چونکہ جس آپ کو اح کا ہے بوجہ اولاد آدم ہو چکے گنا ہی اور تقریب کے مماثلت کا وہ ہرگز قائل نہیں تو اوپر
 طعن سوائے خلاف نص کے اور کیا ہو گیا اور آپ کی ذات کو بشریت سے نکال کر (جو ارشاد المخلوقات ہے)
 کسی دوسرے بیج میں داخل کرنا محض گستاخی اور تنک شان بیخ آپ کا ہے سو مولف کو ہنوز یہ بھی خبر نہیں کہ
 قائل کی کیا ہوا ہے اور طعن مولف کا خود قرآن و حدیث پر ہونا جو اگر اپنے کم نفی کی کہانی کہنی ضرور ہے علیٰ ہذا
 آیت لست کا حد من النساء **اقول** وہاں التوفیق سخن نہان ثبات نگاہ خیال فرمائیں کہ صاحب انوار نے
 نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کو بشریت کو نفی نہیں کیا جامع برہین کے کیوں اثبات بشریت میں طول بجا دیکر مغرور خاشیہ
 اور جو نویس صاحب انوار کے نفی یعنی لزوم ایہام مساوت جو مانع اطلاق لفظ اخوت جو اسمین ایک حرف بھی اگر
 زبان مبارک سے نہ نکلا **ع** بسوخت عقل زجیت کا این چہ بوالعجبی است اب اگر اس مقولہ کی تردید پیش قول اول
 حرفہ فاعلم کیا ہے تو ظاہر ہے کہ مولف نے اسمین طول لا طائل دیکر سلسلہ اثر ثنائی دراز کیا ہے پھر حرف حرفی تفسیر

یا تو ضح کرے طول میں طول پیدا ہو کر موجب مبالغہ ناظرین و مجاہدین ہو گا بنا علیہ عن اس واسطے سے مؤثر کے بعض
 امور ضروری تفسیر کجانی ہو **قول** ایک شری میں مائت تقریب الی اللہ تعالیٰ کی مراد ہے **اقول** و باللہ التوفیق
 جامع براہین کی مراد یہ ہے کہ بشریت میں سب بشر آپ کے شامل ہیں تقریب الی اللہ تعالیٰ کوئی شامل نہیں ہر تقدیر تسلیم
 مائت فی البشریت کی ہم کہتے ہیں یہ غلط فہمی ہے تقریب کے معنی ہیں نزدیکی طلب کرنا اور یہ دو طرح ہو سکتا ہے ایمان
 دوسرا بالاعمال تقریب بالایمان یعنی توحید و احکام خداوندی مان لینے میں سب مؤمنین و انبیاء ایک ہیں امن رسول
 یا انزالہ الیہ میں ربہ و المؤمنون کل آمن الایۃ فرقہ با یکدیگر ہے تو مدارج کمالات یقین شامدہ وغیرہ میں ہر نفس بدین
 مومن بہ میں سب برابر ہیں کسی کا ایمان کسی سے زیادہ و کم نہیں ہے چنانچہ فقہ کبر و شرح میں جو ایمان اہل السماء
 ای مراد لہ انکلا و اهل الجنة و الارض صلا انبیاء علیہ السلام و سائر المؤمنین من الابرار و الصالحین لا یزید و لا یقص
 ای من جہلہ مومن بہ نفسہ المؤمن مستوی و محسباً و حق ایمان ای فی اصل و التوحید ای فی نفسہ انتی
 مختصراً بقدر الحاجۃ اس طرح بالاعمال شامل ہے جمیع ماہرین کو من تقریب الی اللہ تعالیٰ القرب الیہ ذرائع الحدیث
 اور طرائق جبکہ تقریب الی ہا النوافل حتی احبت عام ہے جمیع تقریب طہوت کو اور قرآن میں ہر کلمہ قانتون
 ابن عباس و رحمہما و رجال و رسل اور عطائی اسکے معنی کہے ہیں کہ سب اسکے ملحق ہیں اور حضرت صلعم کا ارشاد ہے
 صلوا کما یتیمون اصلی و قرآن میں وارد ہے لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنۃ تقومون مذکورہ
 سے ثابت ہے کہ سب کو خطائے نفس کی قرب جو ایسی چاہئے جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کی ہو تو نفس قرب
 الی اللہ میں سب شریک شریک ثمرے مان کمالات ملحق قربت میں فرق ہو یہی بات بشریت میں بھی ہو لینے نفس بشریت
 میں سب شریک و شریک ثمرے کمالات بشریت کوئی آپکا شریک نہیں حتی کہ حال صورت و اعتدال خلقت میں بھی
 شیخ شہاب الدین قسطلانی کتاب مواہب لدنیہ مطبوعہ مصر ص ۳۲۳ جلد اول میں لکھتے ہیں اعلم ان من تمام ایمان
 یہ صلی اللہ علیہ وسلم ایمان بان اللہ تعالیٰ جعل خلقہ بدینہ الشریع علی وجہ الیقین و لا یجدہ خلق آدمی مثلاً
 اس سے صاف ظاہر ہو گیا کہ کمالات بشریت میں کوئی آپکا شریک نہیں پس تقریب الی اللہ و بشریت دونوں کا ایک حال
 ہے یعنی نفس بشریت اور قرب خدا طلب کرنے میں سب شریک ہیں و نفسی کمالات تقریب اولیٰ کمالات بشریت میں
 کوئی آپ کا شریک نہیں بنا و علیہ جامع براہین نے ایک لفظ چھوڑ کر دوسرا لفظ اختیار کیا مفسر تحقیق کو نہ پہنچا اس مقام پر
 یہ کہ چاہئے تاکہ انامہ جو بیت خاصہ مراد ہیں اس میں کوئی آپ کا شریک نہیں اسلئے آپ نے ارشاد فرمایا ایک شریک نہیں
 مفاد کلام حضور صلی اللہ علیہ وسلم یہ تھا کہ کوئی تم میں مثل میرے نہیں تو ہر انسانا سادت مند وہ آدمی جو مقابل میرے ہے
 کہ میں مثل حوت آپکا یا رسول اللہ بشریت اور انسانیت میں آپ بڑے بہائی میں محبوبا بہائی معاذ اللہ حاضر

نفی مثلث کے مقابلہ میں اثبات مثلث کرنا سخی و مبہم کی عظیم سے خواہ کسی نیت سے جو حق سبحانہ انسانیت متذیب
 نصب کرے شرح شفاء قاضی عیاض صفحہ ۹۴ جلد ثانی مطبوعہ مصرین ملاعلی قادی گتے میں قدردی فی مجلس
 ابیوسف اند علیہ الصلوٰۃ والسلام کہ عجب اللہ تعالیٰ جل جلالہ انا احب اللہ بافضل السیف وقل جنة السلام
 والاقتلتک نظر الی ظاہر معاصرتہ لد علیہ الصلوٰۃ والسلام اس سے واضح ہو کہ فقط ظاہر معاصرتہ انحضرت
 صلعم سے قبیح و نامشروع ہونے خوف زوال یا ان کے واسطے کافی ہو پس ناسعادت مندی معارضین کیا کلام
 ہے اور شفاء قاضی عیاض میں ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے اجسام و ابدان متصف صفات بشریہ کے ساتھ ہیں اسلئے
 جو عوارض مانند امراض موت و قوت شہوہ و غضب و کولواض ہوتے ہیں یعنی دوسرے بشروں کو انبیاء علیہم السلام کو
 بھی عارض ہوتے ہیں اور باطن و عین انکے متصف ہیں ساتھ ایسے صفات کے کہ وہ اوصاف بشریہ سے اعلیٰ
 ہیں مثلاً بہرین سات صفات ملائکہ کے سچ دوام ذکر و حضور و دلالت و فتور کے اور قوت طاعت و عبادت
 بغیر دلالت کے کہ وہ سلیم ہیں تغیر و آفات سے اس لئے انکے ارادہ کو اکثر بشری و ضعف انسانی لایحق نہیں
 ہوتا ہے اور یہ معنی ظاہر انکے مشابہ بشر سے ہیں و باطن و ارجاع ملائکہ سے اس لئے ہیں کہ اگر خالص بشر ہوتے
 مانند دوسرے بشروں کے تو طاقت اخذ و جی کے ملائکہ سے انکو نبوت اور انکے ساتھ خطاب و مخاطبت کر سکتے
 اور نہ دیکھ سکتے جیسے کہ دوسرے بشر پر نہیں کر سکتے ہیں اگرچہ ولی ہو وین وہ دوسرے بشر اور اگر اجسام و
 ابدان بھی انکے مانند ملائکہ کے ہوتے اور اجسام و ابدان میں بھی مشابہ بشر کے نہ ہوتے تو دوسری بشر نہ ہوتے
 مل سکتی اور نہ انکو دیکھ سکتی اور نہ ان سے خطاب کر سکتی اور نہ احکام لے سکتی اسلئے اجسام و ابدان میں مشابہ
 بشر سے اور ارجاع و باطن میں مشابہت ملائکہ سے انکو ہے یہ تمام شفاء و شرح ملاعلی قادی متن و شامع نے فرما کر
 یہ شرح و متن میں لکھا ہے قال ای فہما روا الشیخان عن ابن عمر و ابی ہریرۃ و انس و عائشہ جواباً
 لقولہم انہ فیصل فکیف ندہما انالیست کبہتکم ای علی مذکر و ماہیتہ کہ فی بیضی معنی وہی و یسعی فی اس سے
 واضح و واضح ہو کہ انبیاء علیہم السلام فقط ابدان و اجسام کی حجت سے بشر ہیں ذرا جرح و لواطن کی حجت سے اور خالص بشر
 نہیں ہیں کہ ظاہر و باطن دونوں مانند دوسرے بشروں کے انکے ہونے اور خود انحضرت صلعم کا فرمان اس
 عبارت سے ظاہر کہ میں تمہاری صفت و ماہیت پر نہیں ہوں جس سے صانع ہوتا ہے کہ ماہیت انحضرت صلعم کی
 دوسرے بشروں صحابہ و غیر جم سے مخالف ہو فقط ظاہری بشریت ہو اگرچہ پس انحضرت صلعم کی بشریت کہ باعتبار
 بدن جسم کی ہے نہ باعتبار باطن و مع کے مخالف صحابہ و غیر جم کی بشریت سے ہوں تو مساوات بشریت میں
 کہ ان سے جلد ثانی تفسیر کبیر میں تحت آیت لن افعل فی الدن و النہ و لول ابوہم و لول عمر ان علی العالمین

امام ازی صاحب فرماتے ہیں واعلم ان تمام الکلا فی هذا الباب ان النفس القدسية النبوية مخالفات
 علمية بالسؤال والنفس اور امام ازی صاحب سورہ کہف کی آیت وعلمنا ما من لدنا علما کی تحت میں فرماتے
 ہیں فتقون جواب النفس مختلفہ بلکہ الہیہ عبارت اول سے واضح ہے کہ نفس قدسیہ نبویہ کی ہایت مخالف باقی
 نفس کی ہایت کی ہے اور عبارت دوسری سے واضح ہے کہ جو ہر نفس مختلف بلکہ الہیہ میں پس آنحضرت صلیع
 کی ہایت ہماری ہایت کے مخالف ہوئی تو نفس بشریت میں مساوت آنحضرت صلیع کو دوسروں سے نبوی
 پس مشیت فی البشریکہ کا قائل ہونا جہالت و حماقت صرف ہو گیا کہ ام میں مشابہت ہونے کے اور اشتراک پائی
 جانے سے مساوات ثابت نہیں ہوتی ہے ویکھو انسان و فرس میں حیوانیت میں اشتراک ہوا تو انسان و فرس
 میں مساوات کوئی مائل نہیں کہہ سکتا ہے اگرچہ دونوں کو حیوان کہہ سکتے ہیں اسلئے انسان کو یہاں فرس کہنا
 عرف و لغت میں صحیح نہیں اب ویکھو بشریت بھی آنحضرت صلیع کی باقی رہی اور طلاق اخوت میں صحیح ہوا بسبب عدم
 مساوات کے اور حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی سرکتابات کے مکتوب تہم جلد ثالث مطبعہ نو کشتہ میں فرماتے ہیں
 باید دانست کہ خلق محمدی در یک خلق سابقہ انسانی نیست بلکہ خلق بیخ و فراز افراد عالم مناسبت ندارد کہ وصل اللہ
 علیہ وسلم باوجود نشاء و عنصری از نوعی جملہ مخلوق گشتہ است کما خلق علی آل الصلوۃ و السلام خلقت علی اللہ
 دیگر انرا میں دولت میسر شدہ است الی ان قال الممدوم و کشف صریح معلوم گشتہ است کہ خلقت آن سرور صلیع
 و علی آل الصلوۃ و التسلیات ناشی از زمین امکان است کہ بعضات اضافیہ تعلق واروندہ امکانیکہ در سائر ممکنات عالم
 کا میں است ہر چند بدقت نظر صحیفہ ممکنات را مطالعہ نمودہ می آید و وجود آن سرور را بخامشہو ہمگردد بلکہ نشاء و خلقت
 و امکان او علیہ السلام در عالم ممکنات باشد بلکہ فوق ابن عالم باشد ناچار او را سلب دوہ و نیز در عالم شہادت سایہ ہر شخص
 از شخص لطیف تر است و چون لطیف تر از وی در عالم باشد او را سایہ چہ صورت وارد آتی پس جب کہ خلقت پیدا شد
 میں کوئی فردا فراسے مناسب و موافق آنحضرت صلیع کے نہیں ہے اور اگر کسی پیدائش نور آسمی سے ہو کر او میں
 کسیکو مشترک نہیں ہے اور کسیکو یہ دولت حاصل ہی نہیں ہے اور اگرچہ امکان وہ امکان نہیں ہے جو عالم کا
 امکان ہے اور کشف صحیح میں وجود آنحضرت صلیع کا کہیں ممکنات کے صحیفہ میں معلوم نہیں ہوتا ہے موافق فراموش
 حضرت مجدد الف ثانی کے کہ تو اس سے بخوبی واضح ہو گیا کہ آنحضرت صلیع کے مساوی کوئی فرد بشر نہیں ہے
 خلقت و پیدائش میں سوائے تقرب و تشرف و محبوبیت کے بھی پس مساوات بشریت میں ہے آنحضرت صلیع کو
 دوسروں سے نہیں ہے اور نص سے مساوات بشریت میں ہرگز معلوم نہیں ہوتی ہے اور لفظ شکام کا مقتضی
 یہ نہیں ہے کہ ہایت بشریت میں مساوات ہے چنانچہ اسکا حال مقرب معلوم ہوا احباب اتا ہے کا منظر

قولہ البتہ نفس بشریت میں شامل کی جلائی آدم میں اقول اس وقت تک اس فرق کے آدمی یہ دلیل پیش کیا کرتے تھے انصار المؤمنون آخرۃ حضرت فرعون عالم مسلم کو بنو مومنین میں شامل کر کے کہاں بناتے تھے لیکن اس شخص کی جرأت پر ہم اراخسوس کلاس نے ایمان کے بلی شرط کاغذ رکھی صرف نبی آدم میں شریک ہونا واسطے جواز اخلاق اخوت کی علت ٹھہرا دیا ولی الایصار دیکھیں کہ نبی آدم میں کون کون تھیں اور اہل حرفہ میں معلوم نہیں کہ آنحضرت مسلم کو یہ ناماقت اندیش کس کسا کہاں بخوبی کر گئے معاذ اللہ حافظہ لیکن جناب مولوی صاحب کی زبان اسی مسئلہ میں اچلی ہے ہم تو اس وقت جانیں کہ کوئی شخص مولوی صاحب کو فرعون کا بھائی کہہ کر پکارے آپ ذرا آندہ تھوٹ اور یہ فرما دیں کہ واقعی اسے بوجہ نبی آدم ہو سیکے فرعون کا بھائی کہا ہے تو کیا خلاف نص کے کہہ دیا اور پہلے جس قدر آپ کے حشر میں اگر ان کے حلال غراؤ کو کہاں اپنا کہیں یا ان کی جبر و انوکو کہاں کی کسک پکارے اس دلیل سے کہ تم بوجہ اولاد نبی آدم ہو سیکے چارے بھائی ہوا اور پھر صاحب کو ذرا ناگوار خاطر نہ ہو بلکہ اندر زیادہ خوش ہو کر بولیں کہ اوہ انہوں نے بڑی قدر ان کی جودت آدم کو پراہشتہ پیار دلانے والا یعنی بھائی کہنے کا ککا اور اگر یہ صاحب اس بات سے ناراض ہوں کہ ہم فرعون و حلال خود کے بھائی نہیں بنتے تو اسے اس قاعدہ سے اعتقاد ٹھانیں کہ باعث اشتراک بشریت ہر ذلیل ذل آدم اعلیٰ سے اعلیٰ درجہ کے فرد بشر کو بھائی کہا کرے قائمہ اگر غراؤ نبی جبر و انوکو کہیں کہے یا جبر و غراؤ کو بھائی کہے اس کو مولوی قاسم ان لوگوں کی پیشوا تقریر و لفظ پر مبنی ہے بجز العلوم کتب و حواشی میں نامناسب موجب مضحکہ کہتے ہیں حالانکہ انہیں اخوت باہمی ازہر سے نص ثابت ہے معلوم نہیں یہ لوگ اوپر کیا فتویٰ لگا گئے کہ موافق نص کو اوہ انہوں نے نامناسب و مقاب مضحکہ لگا ہے اور حضرت ابراہیم علیہ السلام نے جو اپنی زوجہ مطہرہ کو بسبب خوف ظلم بادشاہ ظالم کے بن کہہ دیا تو وہ کذب صریح قرار دیا جاتا ہے اور آنحضرت مسلم نے فرمایا ہے کہ زین کذب اس نے صادر ہوا ہے ایک اوہین جو آنحضرت مسلم نے فرمائے ہیں یہ ہیں لیجئے اپنی زوجہ کو کہیں کہنا ہے اور حضرت ابراہیم علیہ السلام بھی حشر کو اپنے کذاب بات صریح کے سبب سے کہ ایک اوہین صریح زوجہ کو کہیں کہنا ہے شفاعت اول دہلہ میں کہہ کرین گے اھ ان جنہوں کے خیال سے شفاعت کرتے ہوئے شرابوین گے کہ انبیا علیہ السلام کذب سے ہم ہم ہیں صریح کذب اور نہ منع ہے علما محققین اور کئے اس بن کہہ دینے کو تو یہ و تعریض فرمائے ہیں کہ اوہ انہوں نے اخوت دینے کا اسلام کے سبب اور کو کہیں کہہ دیا تھا اور ان کے چاک بھی بی بی تھیں اگر نفس بشریت میں ابراہیم علیہ السلام سے ان کی جو مساوات تھیں اور یہ نص کے موافق ہے جیسا کہ حضرت جابر بن ابیہ فرماتے ہیں تو علمائے میں سے کسی نے آج تک یہ جبر و رفع کذب کے کیوں نہ نگزاری اھ صریح صریح کہہ دیا اس باعتراف کے جواب میں جو کہتے ہیں تو یہی

لیتے ہیں کہ اخوت اسلام کے سبب گناہ تھا اور بچا کی بیٹی ہو چکے وجہ سے فرمایا تھا تمام محققین نے اس سے کیوں اعتراض
 کیا جسکو نص کے موافق جامع براہین بتاتے ہیں اگر علماء محققین و فضلاء و متقین کے نزدیک یہ موافق نص ہوتا تو
 کوئی تواء نہیں سے اسکو بھی ذکر کرتا تمام کا اس وجہ سے غفلت کرنا اور اس جواب کی طرف متوجہ نہ ہونا باوجود وجہ ازانہ
 موافق نص ہونے اس جواب کے عقل سلیم و فہم مستقیم کے نزدیک بہت مستبعد ہے ہاں جامع براہین یہ کہہ سکتے کہ مذکور
 یہ جواب سو جا ہی نہیں ہو سکتا ہے تو بات علویہ پر پورا لے تو بخیر یہ بھی جو قرآن کے معنی اپنی راہ سے
 مخالف تمام جہان کے گھڑنے لگے ہیں وہ بھی یہ کہہ سکتے ہیں اور اس کے معاملے بھی صحیح ہو جاوے گا اور اگر
 یہ کہہ سکو کہ بعض وجوہ جواب کے کافی ہیں دوسرے بعض کے ذکر کرنے سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ ہمیں ہرگز
 تو اس کے جواب میں ہرگز کہنے کی گنجائش ہے کہ ایسے مقامات میں جو یہ متعدد علماء ہی کہتے ہیں اور حتیٰ الامکان ہرگز
 جوابات ہو سکتے ہیں سب ذکر کرتے ہیں اگر ایک محقق کل کو ذکر نہیں کرتا ہے تو ہر ایک اپنے پسند کے موافق
 بعض بعض جوابات ذکر کر دیتے تمام جوابات ممکنہ معلوم ہو جائے اور جب کہ یہ جائز تاکہ مساوات فی البشعر
 کے سبب وہ ہیں تین تو یہ جواب تو بہت ظاہر تھا اسکو کوئی بھی ذکر نہ کرے یہ کہ سطح عقل سلیم قبول کیے کہ پس
 سوائے اسکے دوسری وجہ ترک اس جواب کی کوئی معلوم نہیں ہوئی کہ یہ جواب علماء محققین کے نزدیک جائز
 حلال و شرعاً سطح نہیں ہے۔ **قولہ** خود حق تعالیٰ فرماتا جو قل انما انا بشر مثکم انما اقول
 نزول اس آیت کا ان صاحبوں نے شاید اپنے بانی بتائے کیا واسطے سمجھا ہے چاہئے تاکہ مفسرین کا کام نہ کیے
 شیخ غفرلہ رحمہ اللہ سورۃ احزاب السجۃ لا میں اس آیت کے تحت میں لکھتے ہیں قل انما انا بشر مثکم انما اقول
 اور مرقع البیان میں بھی اس جگہ لکھا ہے قل انما انا بشر مثکم انما اقول انما انا بشر مثکم انما اقول
 آیت سورۃ کاف میں بھی ہے وہاں بھی شیخ غفرلہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں معالم میں قال ابن عباس رضی اللہ عنہ
 علم اللہ رسول اللہ التواضع الی اخرہ اور تفسیر کبیر سورۃ کاف میں امام راہزی فرماتے ہیں انما انا بشر مثکم انما اقول
 علیہ وسلم انما انا بشر مثکم انما اقول انما انا بشر مثکم انما اقول انما انا بشر مثکم انما اقول انما انا بشر مثکم انما اقول
 رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور سنن الفہرین ابن عباس کی تفسیر سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ انما انا بشر مثکم انما اقول
 فرما کر طریق تواضع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو تعلیم فرمایا ہے اب تواضع کے معنی معلوم کرنی چاہئے کہ زبان
 عرب میں کسکو کہتے ہیں منتخب اللغات میں جو تواضع فروختی کروں اور قاموس میں ہے تواضع فروختی تواضع
 اور غیاث اللغات میں ہے فروختی نمودن و خود را فروختن اس معنی سے معلوم ہوا کہ یہ کہہ کر کہ میں ایک آدمی ہوں
 جیسے تم سب آدمی ہو مجھ اور فروختی اور کسر نفسی کا کلمہ ہے اور کسر نفسی کو سب جانتے ہیں کہ اس کلمہ میں ہرگز نہ

جو شکر کی شان سے کم درجہ کا ہوتا ہے پس یہ کفر یا ناپاک نسبت شان عالی حضور کے کم درجہ شرف اور لفظ کم درجہ کا
تعارف یہی ہوگا اگر کوئی ذیشان خود اپنی نسبت کے تو وہ جبرائیل بلکہ اس کے حق میں محمود و داخل حسن خلق گنا جاوے گا
اور اگر دوسرا آدمی اوس ذیشان کو لفظ کم درجہ سے مخاطب کرے تو قبیح و مذموم شمار کیا جاتا چہ او وہ آدمی گستاخ
و بے ادب و شر ہے شام در اعظم الشان نے ماتحت کے آدمیوں کو ازراہ شفاعت فرمایا کہ میں تم سب صاحبوں کا
خادم ہوں یا شغل کسی وزیر اور بادشاہ نے اپنے سائیس کو بہائی کلمہ کیا اور یہ کہتا اوس کا خوش اخلاق میں داخل ہے
اور اگر وہ آدمی بھی کہنے لگے کہ میں ہاں بیشک تم ہمارے خادم ہو اور وہ سائیس بھی اوس وزیر بادشاہ کو بہائی کلمہ کیا
کرے تو یہ اوس سب کی نہایت درجہ کی گستاخی قرار دیا ویک بنا علی امتیون کا یہ کہ تباہی صلی اللہ علیہ وسلم کو حق میں
کہ وہ بھی ایک آدمی تھے جیسے سب آدمی اور شریعت و آدمیت میں ہمارے برابر تھے پس ادنی آدمی کے بھی وہ بہائی
ہوئے کلمہ گستاخی کا ہوا و آپ کے جو خود فرمایا کہ میں ایک آدمی ہوں جیسے تم سب آدمی ہو یہاں سوا سطر کے آپ کو
حکم ہوا تھا قل اعنانا لہ وشد کہ اور عاجزی اور فروتنی کرنے کا حکم اللہ تعالیٰ نے دوسرے جگہ بھی صراحت دیا ہے
وخفض جناحک للضعیفین یعنی نہایت کمر باز و اپنے واسطے مومنین کے پس نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تو مامور تھے
جناب باری تعالیٰ سے ساتھ جو فروتنی اور پست کرنے باز کے تم کہان مامور ہوئے ہو کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
فوتی کیا کہو اور کہنا کہ وہ بھی ایک آدمی تھے جیسے سب آدمی ہیں وہ بھی ہمارے بہائی تھے جیسے سب آدمی
قولہ پس اگر کسی نے بوجہ نبی آدم ہوئے کے آپ کو بہائی کہا تو کیا خلاف نص کہہ دیا وہ خود نص کے معاف
کست ہوا قول جامع برائین کو اپنے حدیث اور فقیر اور اصول ہوئے کا اس قدر دعویٰ اور بن تزلزل اور مقام
استدلال میں ایسی حراس نملد ہوئی کہ لفظ نص کے معنی بھی نہ سمجھے کہ اصول میں کیا لکھا ہے قال فی سہل شہوت
وشر محو العلم الظن ان ظہر معارفہ ان لم یلق لہ بالذات لایکون مقصودا اصلیا فہو لظاہر وان سبیلہ
بالذات فان اختلف ذلک السبق التخصیص والتاویل فلیقن فی اس معنی واضح ہو کہ جس لفظ کی مراد ظاہر ہو وے
یعنی ہر عارف باللغۃ اوس مراد کو بغیر قرینہ کے فقط لفظ سنی سے پہچان لی اور اوس مراد کو واسطے بالذات وہ لفظ
نہ بولا گیا ہو وے اور مقصود اصلی وہ نہ ہو وے تو اس کو ظاہر کہتے ہیں اور اگر مراد تو اوس لفظ کی ظاہر ہو وے
لکن بالذات بولا گیا بھی اوس مراد کو واسطے ہو وے اور مقصود اصلی شکر کی وہی مراد ہو وے اور احتمال تفسیر
تاویل کا ہی کہتا ہو وے تو وہ نص ہے پس نص ہونے واسطے مراد کا ناگہر ہونا اور اس مراد کو واسطے
بولت شکر کا ضرور ہے اب جامع برائین دونوں پر مرید ارشاد فرماوین کہ یہ آیت کہ یہی قل انما انما بشکرکم
اللہ تعالیٰ نے لکھا ایسا واسطے نازل فرمایا تھی کہ تم لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بہائی کیا کہو اور یہ بھی بیان فرماوین کہ

آیت میں کوئی لفظ ہو جسکی مراد ظاہر ہو ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بہائی کو بشر کا لفظ یا مثل کا تو ایسا نہیں ہو
 کہ عارف باللہ بدون قرینہ اوس سے بہائی سمجھتا ہو وے کسی عربی فارسی اردو دان سے دریافت کروا کر دونوں
 لفظ میں سے کسی سے یہ مراد کوئی جانتا ہو وے اور کسی نے لغت میں معنی بشر و مثل کے بہائی کے لئے
 ہو وین یا کسی قوم خاص کی اصطلاح جاری ہوئی ہو وے کہ ان دونوں لفظ میں سے کسی کے معنی بہائی
 اون لوگوں نے قرار دیئے ہو وین یا عرف عام میں بشر و مثل کے معنی بہائی کے لئے ہو وین پس ان لفظوں کے
 معنی بہائی کی سیطرہ میں نہ ہونے کو موافق نص کے بہائی کہنا کہاں ہوا اگر نص سے مراد بیان تمہاری فقط آیت
 قرآنیہ ہو مصطلک اہل اصول تاجم مقدار مقصود حاصل نہیں ہے اس آیت قرآنیہ میں اسیر دلالت ہو کوئی دلالت
 ہو وے دلالت معتبرہ میں سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بہائی کو عبارت نص اشارت نص و دلالت نص اقتضائے نص
 کسی طرح اسکا ثبوت نہیں ہے جن اہل فہم ابیان پس آیت مذکورہ کے یہ معنی بیان کرنا کہ اس سے یہ ثابت ہو کہ آنحضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم کو بہائی ادنیٰ آدمی کا کننا درست ہو تفسیر بالرائی ہو جو اوپر و عید ہے وہ ماہرین خوب جانتے ہیں اور بشر کا لفظ
 تو عام ہو بہائی و بیٹا و باپ و مرید و پیرو شاگرد و استاد و زوجہ و غیرہ ہم نام رشتہ داروں و تعلق داروں و غیرہ ہم کو شامل
 ہے حاکم و بادشاہ و ہر قوم و ملت سبھی میں شامل ہیں بہائی مراد لے لینا بالخصوص اس کے کس طرح صحیح ہو سکتا ہے
 دعویٰ خاص و دلیل عام کی توجہ اور ادنیٰ و اعلیٰ طالب بھی جانتا ہے دلیل عام سے تخلف دعویٰ جائز و ممکن ہے جو ان
 کی تحقیق سے انسان کا اور انسان کے تحقیق سے خاص زیادہ تحقیق لازم نہیں ہے یہ اس دلیل کو دعویٰ سے کیونکر مناسب ہوگا
 ہے آدمی کو جو جو کہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے بہائی بنانے کی خوشی میں سب کو پس پشت ڈال دلا ہی قواعد کا کیا ناظر کرنا
 اور جو کہ وہاں کا خیال نہ کیا ریت و امت لوگ حاکموں کو اپنا ماں باپ وقت حاجزی کے کہتے ہیں یہ اولیٰ کہنا مذموم نہیں
 قرار دیا جاتا جو اگر اس فرقہ کے لوگوں میں فورہ بھی ادب ہوتا اور اپنا رشتہ ہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے قراویئے ہو ہی کہے کہ آنحضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے ماں باپ ہیں تاکہ ادب بھی باقی رہتا اور ایہام سادہ کا جو لفظ بہائی میں لازم ہے نہ کہا اور باپ کہنا آنحضرت صلی
 اللہ علیہ وسلم کی گناہ کش رکھتے ہو اور غیر خاص حاکم و سرور و آقا کو باپ کہنا مذموم نہیں گنا جاتا ہے عرفان مذموم ہونا تو ظاہر ہے
 اور شرعاً بھی اہل علم متصفین پر واضح ہے معاندین و جاہلین کے واسطے لکھا جاتا ہے کہ مشکوۃ کے کتب ادب اخلا میں ہے
 کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے انا لکم مثل انس و ولد یعنی میں تمہارے واسطے ایسا ہوں
 جیسا باپ اپنے بیٹے کی طرح ہوتا ہے اور نیز قرآن شریف میں جو ازاد لہجہ اجاتم یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 بیان مؤمنین کی ان ہیں پس میں ان کا مان ہونا مقصود ہے کہ ان کے خاوند مثل باپ کے ہو وین نہ نہ بہائی کے
 اور امام رازی تفسیر میں تحت آیت کریمہ والآخرۃ خیر لک من الاولیٰ کہتے ہیں والآخرۃ خیر لک

مجتہع عدلو امتیاز اذ لامۃ کالاولاد قال تعالیٰ وازواجہا ماہاتہم وهو اب لہم ان آخرہ اور صاحب تفسیر
 روح البیان نے سورہ احزاب میں لکھا ہے کہ ابی کے قرآن شریف میں اور قرأت عبداللہ بن مسعود میں یہ لفظ اس طرح آیا ہے
 وهو اب لہم وازواجہا ماہاتہم اس مقرر پر پیش باب کے ہونا آپ کا قرآن شریف سے ثابت ہو گیا اس فرق و باہر میں
 اگر ادب و تیز ہوتا اور آنحضرت صلو علیہ وسلم سے برابر ہی حاصل کرنا کی غرض نہ ہوتی تو گوشت پرست میں ہی جیسی تو آنحضرت صلو علیہ وسلم کو باب کہتے
 نہ ہائی اس لئے کہ چہرہ ہائی نہ تھی اس لئے باب پر اگر حقیقی ہو کیونکہ امت کو اس لئے کہ اپنے اپنے سے حیات الہی اور علم
 اوپ دینی حاصل ہوا ہے ایسا سطر برابر ہم علیہ السلام کے حق میں خدا کے تعالیٰ فرماتا ہے ملتہ ابیکم براہیم
 اور قرأت شافہ میں آنحضرت صلو علیہ وسلم کے حق میں پڑ گیا ہے ہوا اب لہم اور اس سطر سے بھی اپنی امت کے باب ہیں
 کہ تمام مؤمنین اصل واحد کی طرف منسوب ہیں کہ وہ ایمان ہے کہ آنحضرت صلو علیہ وسلم سے حاصل ہے پس تمام مؤمنین آپ ہیں
 بھائی ہوئے قال اللہ تعالیٰ انما المؤمنون اخوة چنانچہ یہ تمام شفا اور شرح شفا ملاحظہ فرمائیے موجود ہے
 وازواجہا ماہاتہم اس میں فی الحرمۃ کا لامہات حرمہ نکاح میں علیہم بعدہ تکویم تمام
 او خصوصیتہ ولا فضیلہ ازواج فی الآخرۃ وقد قرء فی الشواذ قبل وہی قرأتہ بجاہد
 ونسبت الی ابی بن کعب ایضا ہوا اب لہم اذ کل نبی اب لامۃ کما قال
 اللہ تعالیٰ ملتہ ابیکم براہیم من حیث ان بہما تمام الابدیۃ وتعلموا الاداب
 الدینیۃ ومن ثم صاروا اخوة فی الدین کما قال اللہ تعالیٰ انما المؤمنون
 اخوة من حیث انسابہما الی اصل واحد ہوا لان ان الناس فی عندہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
 اس تمام کو چھوڑ کر اس فرقہ نے آنحضرت صلو علیہ وسلم کو اپنا بھائی بنا لیا چاہا اور ہاں کا بھائی بالحد میں ہوا لہذا کہ میں ابوت
 حقیقی نہیں کی نفی ہے جس طرح بھائی کہنے والے بھی آنحضرت صلو علیہ وسلم سے اخوت حقیقی نہیں کوئی کرتے ہیں ولکن رسول
 اللہ وخاتم النبیین جو متصل اسکے ہے یہ اس قدر کہ غنیہ ثبوت ابوت مجازی و وغیرہ حقیقی کو ہے باین طور کہ جب ابوت
 نفی کی تو تو تم ہو کہ آنحضرت صلو علیہ وسلم کسی اعتبار سے باب نہیں ہیں تو اس کو تم کو جو باشی کلام سابق سے ہے خدا تعالیٰ نے
 دفع فرمایا کہ آنحضرت صلو علیہ وسلم قائم النبیین ہیں یعنی اس سبب اور اس اعتبار سے باب میں پس ابوت کا ثبوت ہو گیا یہ سبب
 نہ ہوئے تو اس قدر کہ کیوں نہ ہوگا اور حقیقی علم حقائق نے تشریح کی ہے کہ آپ کی روح اور الارواح جو اور یہ بھی کہ آپ کا
 نور اصل موجود ہے باقی صحیح موجودات کی شاخیں اور میں سے پہنچی ہیں **فواصل** جو وادی از غنم
 بناؤ علیہ اگر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ لوگ مثل باب کے کہتے تو حج اصول و فروع و قرآن و حدیث و اقوال و معتقین
 سے بھی قطعی ہو جائی اور نص انما انما البشر مثلکم کی بھی نص یہ ہو جائی کیونکہ بشر کا باب ہم مثل بیہ کے

بشر ہوئے اور ستانی و ایہام سادات کا الزام بھی ان پر نہ آیا جامع براہین مبنیٰ برے بران قاطع قرآن شریف سہائی
 بنائے کیواسطے جو پیش کی تھی وہ تو بیش زجل ناچار اب منزل فرما کر حدیث سے دلیل کی کہ ان کا دل خوش کرنے پر یہ ہر
قولہ اور فرما لے بھی فرما دودت انی قد نلت الخوافی الحدیث **اقول** اولاً مسلم اور مشکوٰۃ اور
 جمع البحارین و دیگر صحیح روایت اس حدیث کی یہ ہے و دودت لما قد نلت الخوافی یعنی میرا ہی یا صاحبو کہ کا شہین
 اور جو لوگ میرے ساتھ ہیں ہم سب دیکھتے اپنے بہائیوں کو لینے اون لوگوں کو جو آگے کو چھوٹے انہی پر ترجیح
 شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے اشہد اللہات میں واضح ہو کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت احادیث میں آیا ہے
 کہ آپ اپنی امت کو لفظ امت یا دفرماتے تھے لاجتماع امتی علی الصلواتہ اور فرمایا ست شرف امتی اور فرمایا رب
 ہل امتی اور فرمایا آپ کا امتی امتی جمع امت کو روشن ہے کہ ان تک نظیر میں بیان کرنا جو میں بناؤ علیہم کہتے ہیں کہ یہی
 آپ و دودت انی قد نلت صلیاً امتی موافق عادت قرآن کریم لیکن چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہی نقطہ قیام
 نہ تھی کہ فقط آپ ہی اونکو لفظ امت فرماویں بلکہ یہ چاہتے تھے کہ میرے صحابہ بھی اونکو دیکھتے اس صورت میں اگر آپ
 فرماتے و دودت انی قد نلت صلیاً امتی تو صحابہ پر صادق نہ آتا کیونکہ مؤمنین و مؤمنات صحابہ امت نہیں ہیں بناؤ علیہ
 لفظ انما تا فرمایا اس قاعدہ کو عربی میں تغلیب کہتے ہیں کہ دو چیز جدا جدا کو اگر ایک جائے بالاخص اگر ذکر کرنا چاہتے
 ہیں تو ایک ہی لفظ میں اسکو شامل کر لیتے ہیں مثلاً چاند و سورج کہنا منظور تھا تو ایک لفظ کو غلبہ دیکر دوسرے کو اس کے تابع کر دیا
 اور کیا اگر کشمیر یا قمرین اس طرح حضرت ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما کو عربین اور ان و باپ کو ابوین کہتے ہیں بناؤ علیہ
 اس مقام پر کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرمانا منظور تھا کہ اپنی امت کو و کیوں اور صحابہ اپنے بہائیوں کو و کیوں چہ
 بقاعدہ تغلیب بہائیوں کا لفظ لیکر امت کو او میں مندرج فرمایا انما نلت الخوافی اور اگر کوئی کہے کہ امت کے
 لفظ کو کیوں تغلیب نہ ہی بہائیوں کو او میں مندرج فرما دیتے جواب یہ ہو کہ آپ اپنی ذات مبارک سے ایک تھے اور صحابہ بہت
 تھے پس سخن لفظ امت ایک تھے و مستحق لفظ انما بہت بناؤ علیہ بہت کو ترجیح دیکر لفظ انما تا فرمایا اور جامع ہر لفظ نے
 اس غرض سے صیغہ جمع حکم کی جگہ واحد حکم کو لینے انما تا بدلہ انما تا روایت فرمایا تاکہ یہ احتمال ساقط ہو جاوے کہ یہ
 حرکت انما تا میں کو قابل یادگار ہے **ثانیاً** بالغرض تنزیلاً اگر روایت لفظ انما تا لکری بھی تسلیم کیا جاوے کہ
 آپ نے خاص اپنی امت کو ثابت فرمایا ہے تو جواب یہ ہے کہ شراح حدیث اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں کہ اس میں ان کی
 دیکھنے کی بنا پر جو احادیث تک پیدا نہیں ہوئی اور یہ بات بہت صاحبو کو معلوم ہو کر تمنا اوس کے دیدار کی ہے جو افراد
 کا میں دیکھنے قابل ہوتے ہیں آپ کی امت میں بڑے بڑے مقبول اولیا و علوٰی غوث قلب ابدال و اودا اور دیگر بزرگ جن کی
 تعزیریں احادیث میں وارد ہیں بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیدا ہوئی جائز ہو کہ آپ نے اصحاب کے ساتھ انکو

بہا کی لکھا اور تینا دیدار بیان فرما کر اصحاب میں انکا شرف ظاہر کیا ہوا اور جراتی آپ کے سر تکبالی شہید اور صاحب عقاید
 یا طلعہ میں آپ انکو کس طرح بہا کی لکھا دیکھنے دیا کر تمنا صحابہ میں بیان فرماتے اور محبت اور پیاروں بدکاروں سے ظاہر
 فرماتے اور اسے خود معنی ہی کریم علیہ السلام پر دہی حدیث جسکا کثرت اور مدت ناقص دلائل الخوانہا پر معجز مسلمین
 لکھا دیکھا اور میں لکھا ہو کہ بہت سے ایسے امی ہو گئے جو عرض کوثر کے پاس سے ذلت و خواری کے ساتھ مٹا دیئے
 جاو گئے اور صلی اللہ علیہ وسلم انکو فرماو گئے ستمنا ستمنا بیٹے دوسری ہو جو انکو دوسری ہو جو انکو بہا کی لکھا اور تینا
 دیدار ظاہر کرنا سخت بعید چہاں ظاہر ہر فرقہ ہے ادب گستاخ جو جس خورہ جاننے والا عبد الوہاب نجدی کہو
 شامل و زمین لوگوں میں معلوم ہوا کہ ہر جگہ ہاں حضور صلی اللہ علیہ وسلم ستمنا ستمنا فرماو گئے اسنے کرانے بہت بخشنی اور فرقی
 اہل اسلام میں پڑے میں منکوتہ کے باب امین و انشام میں بخاری سے روایت کی کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
 دعا فرمائی یا اللہ برکت دے چارے شام و میں میں صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ صلوات اللہ علیہ دعا فرمائے اللہ بخاری
 نجد میں بھی برکت دے آپ نے پھر وہی فرمایا کہ یا اللہ برکت دے چارے شام و میں میں پھر صحابہ نے دوبارہ
 عرض کی کہ جبکہ کے لئے یہی دعا کیجئے راوی کہتا جو کہین لگان کر تا ہوں کہ پھر تیسرے بار یہی صحابہ نے وہی عرض کی کہ
 تیسرے بار میں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انشا فرمایا کہ وہ ان بیٹے نجد میں زراعتی اور فتنے ہو گئے اور لگے گی ان سے
 گروہ شیطان کے پس جب یہ فریق تابع عبد الوہاب نجدی ہو کر وہابی لکھا یا اور وہ نجد کا ہے اور نجد موافق حدیث معجز
 مقام شیطان کے گروہ کا ہے بلکہ ایسے ذات شریف جنگیہ صفات لطیفہ ہون انکو جناب رسالت باب صلی اللہ علیہ
 وسلم کس طرح محبت اور پیار سے یہ پیارا نام بہا کی اصحاب کے سامنے فرماتے اور تا ثابہ ہے کہ جناب صلی اللہ
 علیہ وسلم کو بہا کی تباہنے پر چارے فرماتے ہیں وہ یہی فریق نجدی ہیں اور جو لوگ کائنات دین اور رہنمائی حق و
 یقین تھے جبکی تمنا دیدار آپ نے ظاہر فرمائے ان لوگوں نے کہی یہ سابعثہ نہ کیا بلکہ صحابہ نے ہی نہ کیا کہ ہر سہم
 بھائی ہیں صلی اللہ علیہ وسلم کو اگر کسی عجز میں جس دل بن عباس علی و عقیل وغیرہم رضوان اللہ علیہم اجمعین نے آنحضرت
 صلوات اللہ علیہما نے انھی سے خطاب دیکھا اور کسی روایت احادیث میں ہی قال اخوتنا رسول اللہ صلوات اللہ علیہم اجمعین نے آنحضرت
 میں نے نہ کہ اور نہ بہا کی لکھا تا بعین متبع تابعین میں جاری ہوا اور نہ اللہ مجتہدین اور دیگر علماء صالحین نے ایسے
 لفظ سے آنحضرت صلوات اللہ علیہما کو تعبیر کیا اگر اسکا جواز نہ ہو موقوف فیض شہا اور کوئی اس میں حرج نہ تھا تو سلف خلف تمام فراس کے کہوں
 اور میں کیا حیثیت ہو کہ موقوف فیض کے ہو کہ ہر جسم ہائے برہنہ کو کسی ہی امت میں عامل سلف خلف متقدمین متاخرین
 میں ہر جو کہ سوانہ فرقتہ بدیعہ لمیہ کہل سنت مجتہد کے اعمال صحابہ کو تو فہم اس میں ہر کہ زمانہ شامل میں بحیثیت کائنات ہر جو کہ
 برکت خلافت کیا جاوے اور کا جو ہر روز روز گذشتہ کو ہر نہو اب سچ جائز نہا یا جاوے اور موقوف فیض کو کہ جاوے بغیر فہم اور نہ سچ

اپنے بہائی کی صاحب جمع الحاراس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں ارادہ نفسہ صلی اللہ علیہ وسلم صفاً لکھ کر شیخ عبدالحق
 دہلوی نے تحت حدیث اگر مولا خاکم کے فراق میں اپنے شرح مشکوٰۃ طحاوی میں برید نفسہ الکبریٰ عیناً و اضعافاً و تنبیاً
 علی انہم فی شہرہ فی عدم جواز العبدۃ والعبادۃ لہ اتنی یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 لفظ بہائی سے مراد اپنے ذات مبارک کی ہے اور یہ لفظ اپنی نسبت اپنی واسطے کس نفسی کے فرمایا جنہم کی معنی
 عربی میں توڑنے ہے چنانچہ منتخب اللغات وغیرہ میں موجود ہے پس آپ نے اپنی ذات مبارک کو جو بہائی قرار دیا
 شامین حدیث لکھتے ہیں کہ آپ نے اپنے نفس کو توڑا جو لفظ کم درجہ بولاب و انامیان اسرار میں کہ آپ نے
 اوس وقت اگر مولا خاکم صابہ کو خطاب فرمایا تھا کہ او نہیں وہ بھی تھے جو آپ کے نسب شریف میں شریک تھے
 باعتبار اشتراک نسب بھی اذ کو بہائی کہہ دیا جاتا لیکن اھلکے بہائی کہہ دینے کو تم میں کچھ صاحب جمع البہار وغیرہ
 محدثین معمول قاضی اور کس نفسی پر کر رہے ہیں پیرانوس ان بے انصافوں کے حال پر کہ باوجود اپنی حالت روی
 و ذلیل ہونیکے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بہائی کہلا اپنے منہ سے کسر شان علی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کہتے ہیں اور یہ ہم تو تشریف
 کر چکے کہ کوئی عظیم القدر اگر اپنے منہ سے اپنی نسبت لکھ کر کس نفسی کا کہے تو وہ حسن اخلاق میں داخل جو دوہو نہ ہو
 جائز نہیں کہ کسر شان کا کلام اوس دریشان کی نسبت کیا کرے جامع براہین اپنے آپ کو اھل حق الناس بعض جگہ لکھتا ہوا کہ
 مرید و جلیل و مستقر و شاگرد وغیرہم نامت اس کو کہہ کر کس نفسی کا کلام فرمادیتے ہیں اور وہ نامت لوگ جامع
 براہین کو یہ کیوں نہیں کہتے کہ جامع براہین ہمارے یہ واسطہ اھل حق الناس ہیں اگر ایسے کہہ گئے کوئی جامع براہین کو تعبیر
 کرے اور خطاب کرے یا خط میں لکھے تو جامع براہین و دیگر لوگ نام و شخص کو بے ادب و گستاخ قرار دینگے
 اور یہ کوئی نہ کہہ گا کہ جامع براہین نے خود اپنے آپ کو یہ کہہ لیا ہے پس اس طرح بیان جان لینا چاہئے کہ کوآنحضرت صلی
 اللہ علیہ وسلم کس نفسی کے خود کو بہائی فرماویں لیکن دوسروں کو یہ کہہ لکھنا اور اپنا بہائی بنانا درست و جائز نہیں ہے
 بلکہ وہ کہنے والا بے ادب و گستاخ ہر ان جس کے دل میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عظمت نہیں ہے اور رسول مقبول صلی
 اللہ علیہ وسلم کے تو قریب سے وہ خال ہے تو وہ ایسے کلام جس سے کسر شان آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہو کتا دست قرار دیا اوستا ویلات
 بعیدہ سے اوس کو جائز نہ دیکھا اور ضعیفین اذ کیا تو جانتے ہیں کہ یہ تا ویلات پیش نہیں چل سکتے ہیں شفاء قاضی
 عیاض مشفقہ الاما علی قاری میں ہے کہ ابن حاتم منفرد نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو تیرہ مرتبہ حیدرہ مناظرہ کے درمیان
 کہہ دیا تھا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قصد اذ تھا لہیات بقدرت ہوں تو آپ کا کہنے فقہائی اندلس نے ابن حاتم
 مذکور کے فعل کا فتویٰ دیا اس واسطے کہ یہ اھل حق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا کہہ کر کیا تا چنانچہ بعض مہارت شریعہ و فتن کی
 گھٹی جاتی ہے و اخفی فقہار الاندلس بقول ابن حاتم المنفقہ الطیطلی و صلبہا شہد علیہ یہ منسوخ

بحق النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولعل تفسیر قولہ وفیہ ایاہ انشاء ظنہ بالیقین وحقن حیدر ووزعہ ان
 زہد علیہ الصلوٰۃ والسلام لم یکن فضلا ولوقد مر علی الطبیات اکلمہا انتہی مختصرا وروسی کتاب میں یہی
 ہے کہ ایک شخص نے رسول اللہ کے حق میں کلام قبیح کہا جب کہ وہ بیمار تھے اور کو جو کہ کیا کہ رسول اللہ سے
 مراد میں نے عقرب یعنی بھول ہے کہ وہ مجھ کو بھی خطے نصیب کے پاس سے بھیجا گیا ہے اور مخلوق پر مسلط کیا گیا ہے
 یعنی اس نے رسالت عرفیہ کی تاویل ساتھ رسالت لغویہ کے کہ تو میرے تاویل اور مکی مقبول بنوئی اس لئے کہ صریح لفظ
 میں نہ تھا تاویل مقبول نہیں ہے اس لئے کہ یہ عمارت کرنا واستحاف جو اوقاف اسکا فرسوز و بھل و غیر مستطیع شان نبی کا ہے
 پس اباحت اس کے دم کی واجب ہے عبارت بقدر حاجت شفاء و شرح شفاء یہ ہے (وفال ای ابن ابی سلیمان رقی)
 وجہل قبل لہ اعز الیہ قال لہ لا حق برسول اللہ فعل اللہ رسول اللہ کذا وکذا ذکر کے ملا مقبیحا ای لا
 یبغی ان یدکر صریحا (فقتیل لہ) انکار دا علیہ (ما تقول یا عدو اللہ فی حق رسول اللہ فقال
 اللہ ای کلما انتہی من کلامہ الاول فقال انما اردت برسول اللہ العقر) فانہ ارسل من
 عندنا نحق وسلط علی الخلق تاویل اللیالۃ العرفیہ بالارادۃ اللغویہ وھو مرد وھذا القواعد الذہبیۃ
 (فقال ابن ابی سلیمان للذی سالہ برید فی قتله وناولہ ذلک قال حبیب بن الریح لان ادعاءنا تاویل
 فی لفظ صراح معناه خالص البس فیہ ولا قرینۃ تنافی ہون دعوی مجرۃ حالیتہن علامۃ
 ولا یقبل ای ادعاؤہ لکن امتہان ای احتقار لہ صلی اللہ علیہ وسلم وھو ای افعال ان خاص
 ہذا لقال (غیر معترض) ای غیر مجہول الرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (وکتو قولہ) ای وکما عظم بشانہ حیث فی قصہ
 الخالص وادادہ حیوانا اسفہا مہملۃ لاجب ابلحہ دہم لقصہ توفیر وقد قال تعالیٰ لیس لہ ورسولہ فقتلہ ووق
 انتہی مختصرا اس سے واضح ہے کہ معترض کے خلاف بلا قرینہ وعلامت کے معنی لغوی مراد بطور تاویل لیست
 مقبول نہیں اور تعظیم و توقیر میں تفسیر کر شکے سب سے اہم دوام واجب ہو اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ
 علیہ وسلم کا بتاؤ بنانا آپ کی حقانیت ہے اور تعظیم و توقیر میں آپہ صغیر انصاف کریں کہ جامع ہر ایک
 یہ کلام میں درجہ کما قبیح ونا مناسب ہر ایک لایا گیا کہ یہ کیا ضرور ہے جو الفاظ نص کتاب و حدیث میں ہوں اور ان کا
 تلفظ علی العموم سب کو جائز ہو حضرت آدم علیہ السلام نے خود کہا وینا طلعنا لکن دوسرا آدمی ان کو کہے گا اور حضرت
 ظلم کیا تا تو بار نہیں ہے اللہ تعالیٰ نے ان کو فرمایا ہے عسی ادرہ بدہر ففوسے ہر آدمی مجاز نہیں کہ آدم علیہ السلام
 نافرمان غادی بکا جو انکو دبا اللہ من ذلک کہے اس طرح حضرت یونس علیہ السلام نے کہا انکمن عن الظالمین
 ہر آدمی ان کو کہنے لگے وہ ظالمین میں سے تھے جائز نہیں بنا علیہ اگر آپ نے اپنی زبان مبارک سے براہ اشفاق

اچھے مرتبہ متزل عالی فکر لفظ اخوت فرمادیا تو امتیون کو کب لازم ہے بلکہ درست ہو کر یہ بھی وہی کلمہ تنزل اپنے
 منہ سے جاری کریں کہ جو موافق نفس کے کہتے ہیں اور طرہ جہاں یہ ہو کر یہ نفس کمان وارد ہے کہ اے امتیون
 تم بھی بہائی کا کجوصیہ امر موجود نہیں ہو موافق نفس کمان ہوا نفس میں تو فقط اسقدر ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
 ہمارے بہائی فرمایا ہے اور اوپر معلوم ہو چکا ہو کہ یہ بطور کسر نفسی و براہ اشفاق فرمایا ہے پس موافق نفس کے
 یہ ہوتا ہے کہ اس طرح کہا جاوے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور کسر نفسی و براہ اشفاق بہائی فرمایا ہو موافق نفس کے
 ہرگز نہیں ہے کہ ادنیٰ ادنیٰ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بہائی کہتے تو درست ہو این ہذا من ذلک مع بین تفاوت را کہ
 اسے تا کجا خدا کے تعالیٰ نکو راہ راست دکھاوے کہ ایسے اونے معنی حدیث و قرآن کے کہ کے خلال
 و خلال کے مرکب نہ ہوین **خاصا** یہ کہ صاحب نوار کے کلام میں نہ نفسی بشریت کا ذکر ہے نہ نفسی اخوت کا
 البتہ منع ہونا اطلاق لفظ اخوت کا باعث نقص ایہام موجود ہے اور یہ بات اولیٰ الالباب سے صنفی نہیں ہے
 کہ بت سے ایسے لفظ ہوتے ہیں جو فی نفس کسی وجہ سے صحیح ہوتے ہیں لیکن ایک وجہ ایہام او نہیں ایسی گھائی ہو
 کہ مراد سے بعض او نہیں کھلنے لگتے ہیں اس وجہ سے بولتا ہوں ان الفاظ کو قطعاً منع ہو جاتا ہے شرعاً جیسا کہ صاحب
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں یہ کو عرض کیا کرتے تھے (راعنا) یعنی آپ متوجہ ہوئے ہمارے طرف لیکن نہ
 یہودی ہی یہ کہ کیا کرتے تھے اور وہ اپنی شرارت و غیبت نفس کے باعث اس لفظ کے احمق کے معنی لیتے تھے محاذ اش
 بنا علیہ صوابہ کو روک دیا گیا کہ (لا تقولوا راعنا و قولوا انظرونا) یعنی مت کہو ہم راعنا و قولوا انظرونا ہر چند صحابہ جو معنی
 سمجھ کر کہتے تھے وہ صحیح تھے لیکن ایہام سے وہ معنی یو دانی کل کہتے تھے اور یہودیوں کی اسطے یہ ذریعہ برا کہنے کا تھا
 بنا علیہ جناب رسالت تاب کے حضور میں اس کو کہہ کر بولنا حق سبحانہ نے پسند فرمایا اور کثرت ممانعت نازل فرما دی
 جس کا ذکر اوپر ہو چکا ہے چنانچہ تفسیر عزیزی میں یہ قصہ مذکور ہے اور تفسیر کبیر میں سات وجہ اسکے حرم جواز کے ذکر کیے
 ہیں جو میں وجہ یہ لکھی ہے کہ یہ لفظ موم مساوات کو ظاہر نہیں کی ہے اسلئے خدا کی تعالیٰ نے منع فرمایا اور یہاں کیا
 کہ تعظیم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خطاب میں کہنا ضرور ہے لقولہ تعالیٰ لا تتعبدوا دعا الرسول بیکم الا یہ مبارک
 ہے و راجع ان قولہ راعنا ممانعت من الرعی بہن انہن فكان هذا اللفظ موہما للنسابة بین
 المتعاطیان کا معنی قالوا راعنا سمعک لہذہک اسلفنا فہم انقلعوا تعالیٰ عنہ و ہاں ان کا تلبس **تعلیل**
 الرسول فی الخطاب علیہ قالوا لا تتعبدوا دعا الرسول بیکم کہ کلام بیکم بیکم اس سے واضح ہو کہ ایہام
 امر ناجائز سے بھی عدم جواز آجاتا ہے بلکہ تفسیر کبیر سے واضح ہے خطاب میں ایہام مساوات کے سبب سے اس قدر
 منع فرمایا ہو کہ یہ صوابہ انوار سامع نے کہا کہ ایہام مساوات کے سبب سے بہائی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ادنیٰ کا

بتانا منع ہوا اور اس کو ضرور ملوایں شہید احمد صاحب ہی لطائف رشیدیہ مطبوعہ مطبع گلزار احمدی دروازا آبادی صفحہ ۲۴ مکتوبہ میں
 دیکھو لکھتے ہیں اور اسی صفحہ میں ایک مضمون دوسرا آپ لکھ رہے ہیں وہ یہ ہے (صحابہ کا یکجا کر بولنا مجلس شریف
 آنحضرت صلعم میں ہرگز بوجز اذیت و گستاخی سزا شدہ نہ تھا بلکہ حسب عادت و طبع تھا لیکن چونکہ اذیت و جے اعتنائی
 شان والا کاراوسین ایہام تھا یہ حکم پر لیا ایہا الذین امنوا لا ترفعوا اصواتکم فوق صوت النبی و لا تجہروا بالحدیث والحدیث
 کجہر بعضکم لبعض ان تحبطوا الکلام و انتہی کا ذکر نہیں کیا صاف حکم ہو کہ اگرچہ قبل از حد گستاخی نہیں مگر اس فعل سے جملہ اعمال
 منہارے ہو جائیں گے اور کو خبر بھی ہوگی انتہی کلام اور جامع براہین اپنے برابر میں قائلہ صفحہ ۲۶ میں مجرور ایہام منع کو
 دلیل منع بیان کرتے ہیں اور سپرد و عبارتیں درغیر اور رد الحار سے فعل کی بہین رد و مجرور ایہام اللفظ صالحوں
 کاف فی المنع کما قد مہذہ انتہی و دمری عبارت یہ ہے ان مجرور ایہام اللفظ المعنی الحال کاف فی المنع من التفظ صالحوں
 الکلام وان حقل معنی صحیحاً و لذلعل المشایخ بقولہ لا ترفعوا اصواتکم و نظیر ما قال فی انما مومن ان شاء اللہ تعالیٰ
 فامکم کوہو ظلت وان قصد التبرع دون التعلیق لانی من الامام کا تفسیر التفاد فی ان فی الہام حق ہو صاحب انوار
 سلمہ ایہام منع و مانع محال کے سبب ہے لفظ بہانی کا آنحضرت صلعم کی شان میں بولنا اور یہ کہنا ادنیٰ ادنیٰ کا کہ رسول
 میرے بہانی میں ناجائز کہتے ہیں بڑے افسوس کی بات ہو کہ خود جامع براہین ایہام منع و منہی محال کو جو جہم جہاز
 بتاتے ہیں اور یہی وجہ صاحب انوار بیان گذارتے ہیں اور فی الواقع یہ وجہ بیان بھی موجود ہے اور جامع براہین
 بیان عدم جواز اس قول ادنیٰ ادنیٰ کو کہ (رسول اللہ میرے بہانی میں) قبول نہیں کرتے اور اپنے گمے جسے کہنا
 نہیں رکھتے مثل شہور ہے (دریغ گو را حافظ نباشد) بلکہ قول مذکور میں (کہ رسول اللہ میرے بہانی میں) او اسوا
 رسالت کا جو ہم مشتغل اس قاعدہ کے کہ اس کو جامع براہین نے براہین قائلہ کے صفحہ ۱۶ میں لکھا ہو کہ (مشتق میں
 مشتق نہ علت حکم کے ہوتا ہے) ہذا فرمود ہے کیونکہ لفظ رسول مشتق ہو رسالت سے اور رسول اللہ پر جو حکم قائل
 مذکور کرتا ہے کہ میرے بہانی میں بحسب قاعدہ مذکورہ مسلمہ جامع براہین اسے علت رسالت ہوگی پس قائل نے حرکت
 فی الرسالت کے سبب یہ حکم کیا اگرچہ اس کی نیت نہ ہو کہ لکن لفظ تو اس کا جو پر ہے ایہام او احوال رسالت ثابت ہوا اور
 یہ لفظ قائل کا جو ہم مشتغل اس قاعدہ کے کہ اس کو جامع براہین نے براہین قائلہ کے صفحہ ۱۶ میں لکھا ہو کہ (مشتق میں
 کے بہانی کہنا ہے مع ان المساطاف فی البشرف غیہ لہم راخ اس ایہام کی نہیں ہے اور ایہام کیوں اسے نیت قائل ہوا
 قلبی اس کو ضرور نہیں ہے اور اگر رسالت سے قطع نظر کرے وہ قائل تب بھی اس کو مفسد نہیں اور قطع نظر کرنا ایہام لفظ کو
 واضح نہیں ہے اور نیز مساوی جہنا آنحضرت صلعم کو گستاخانہ عالی رسالت و محبوبیت و عنایت کا ہے اور نیت گستاخی کا
 اگرچہ بہانی کہنے والا اس گستاخی کا ذکر کرے لیکن ایہام گستاخی موجود ہو جیسا کہ اس کے اعمال جملہ ہو جائیں اور اس کو

خبر ہووے جیسے کہ مسئلہ رفع اصوات میں حکم تسلیم کیا ہوا مولوی رشید احمد صاحب کا گذر چکا ہو پس یہ تاویل کہ وہ
 شرع و تقرب میں مساوات نہیں جانتا جو جامع برائین کی ہوا اس سے صاحب انشاء کو کچھ ضرر نہ صاحب برائین کو کچھ
 فائدہ نہیں ہوا اور مساوات ثابت کرنا بشرط میں وہ یہی غور اسسا و شمایہ کہ بعض احکام شرعیہ یہ تبدیل نہ مانے
 بدل جلتے ہیں چنانچہ یہ مضمون خود جامع برائین کا تسلیم کیا ہوا ہے مسئلہ برائین میں موجود ہے پس جائز ہے کہ کہاں کا
 لفظ اول زمانہ میں ایسا نہ ہوے جیسا اب ہے اس زمانہ میں یہ لفظ اکابر کی نسبت بولنا اور کچھ سخت گستاخی و بے توقیری
 میں شامل ہے مثلاً میرزا استاذ آقا مانی رتبہ جیسا بادشاہ کو مرید و شاگرد و نوکر و رعیت بہائی کہے تو عرفا اس مسائل کو
 غیر محند و گستاخ و بیباک نام لوگ کہیں گے اور اس کا یہ غدر کہ میں بسبب اولیاء و ہم و شیکے بہائی کہتا ہوں کوئی
 قبول نہ کرے گا اور جبکہ یہ کہہ لیا ہے کہ وہ پیر و استاذ و بادشاہ میں اور کو بھی یہ کہنا نہایت درجہ کانگوار خاطر ہوگا
 اور درختار کے باب و صیت الاقارب وغیرہ میں ہے قبل من قال للوالد قریب فهو عاصی جسے خیر شرف بپا کہ پو قریب کے
 تو ماق ہے اس کے تحت میں روا المتاجرین ہے قال فی المعراج اذ فی الخب من می والدہ تیرایع وقد عطف
 الکفر مین علی والدین فرقلہ تعالیٰ الوصیۃ للوالدین والاکثر مین و بعطف البشی علی غیر حقیقہ معنی ان
 القرب فی لسان الناس من تقرب الی غیر بواسطہ کنایہ للوسطای والوالدان طویلہ و تقرب لک لایواسطہ انشی اس کے واضح و لاغیر
 کہ قریب ہوگوں کی زبان میں اس کو کہتے ہیں جو بواسطہ قریب ہووے اور باپ سے قربت بیش کی بواسطہ نہیں ہے
 بلکہ بواسطہ قربت جو اس کے کہ باپ کو قریب کہنے سے عاق ہو جائے اور بہائی کو قربت بہائی سے بواسطہ مان و باپ کے
 ہو پس بہائی ہی قریب ہوا اور لفظ بہائی کا جو دلالت واضح کرتا ہے اس پر کہ بواسطہ قربت جو نہ بواسطہ اور قریب جو بواسطہ
 قربت رکھتا ہے اس کے کہنے سے باپ کے حق میں عاق ہو جاتا ہے تو باپ کو بہائی کہنے سے بھی عاق و ناخرمان ہوگا
 پس جب استاذ و پیر و بادشاہ کو بہائی کہنا یا شاگرد و پیر و نوکر و رعیت کا گستاخی و بے ادبی ہے عرفا اور باپ کو قریب و بہائی
 کہنا عاق ہوتا ہے شرعاً تو یہ نسبت اس ذات عالی شان کے جکا رتبہ بندہ ہی تعالیٰ کے جو **ع** بعد از خدا بزرگ
 تو فی مقدمہ مختصر بہائی کہنا بطریق اولیٰ گستاخی و بے ادبی و بے باکی و خلاف شرع کے ہے اس تحقیق سے سیر یہ نتیجہ کی
 تو جیسے خدای تعالیٰ نے قرآن شریف میں بہت جگہ پر فرمایا ہے کہ اشد تعالیٰ ہے اپنے بندوں کو تعلیم فرمایا ہے قولہ تعالیٰ
 علم اذم اکملہ و قولہ تعالیٰ علم اکملہ انما علمہ و قولہ تعالیٰ و علمک ما لم تعلمہ اور بہت سے آیات اس
 طرح کہ میں ان تمام آیات سے واضح و لاغیر ہوتا ہے کہ موافق نص خدای تعالیٰ کو محکم کہنا جائز ہوگا کیونکہ ما وہ تعلیم خدای
 قسائے میں موجود ہوا تو اس کا مشتق جو محکم جو ضرور و سبب صادق ہونا چاہئے جیسے کلام تفریق و تخلص احیاء و غیرہ
 کے قیام کے سبب سے مشکم و رازق و خالق وحی وغیرہ اس کو کہنا جائز ہے اور حال آنکہ علم ربانی نے خدای تعالیٰ کو

معلم گنہ سے منع فرمایا ہر چنانچہ تفسیر میضای میں ہر لفظ اطلاق المعلم علیہ لاختصاصہ
 سمین ایک حرف انتہی یعنی خدا تعالیٰ کو معلم کہنا درست نہیں کیونکہ لفظ معلم خاص ہو گیا ہر غیر مذکور
 ساندہ جو کہ جو مذکور ہونے میں ایسی تبدل ہو گیا یہ لفظ عرف عام میں بنا علیہ ہونا اس کا جانا ہی جانتا ہی
 سو ادب شہر اس طرح قادی عالم گیر میں ہر کہ کسی شخص کے کہنا کہ جب ہم زمین پر تھے شب
 او نہوں نے کہہ دیا تھا ایسے ہم سب جولاہے کے ہر کہے کا کہنا اوس شخص کا لفظ ہی انتہی خاصہ
 مذکور اب دیکھئے آدم علیہ السلام نے کہہ دیا تھا اور جولاہے کا کام ہی کہہ دیا تھا ہر اور جولاہے آدمی ہر
 ہوتا ہر کوئی کہنے میں نہیں ہوتا لہذا مذکور ذالک بنا علیہ ہونا اس لفظ کا آدم علیہ السلام پر ہونا
 عقل کے خلاف نہ تھا لیکن چونکہ عرف عام میں جولاہے لفظ و نہیں ایک گرا ہوا اور کو وقت ہر حرف اس کا اطلاق
 لفظ جولاہے کا آدم علیہ السلام پر درست ہوا ان نظروں کی نابت ہو گیا کہ جو لفظ عرف عام میں ایسا ہو جائے کہ
 شرف و منزلت پر دلالت نہ کرے ہونا اس کا صاحب شرف و منزلت پر درست نہیں ہے فاشتبہا
 نالجباً الغفلون نسابعاً واجب اور لازم فرمائے اللہ تعالیٰ نے ہر تفسیر و توفیر ہی کریم علیہ
 علیہ وسلم کی چند آیات قرآنی سے انہیں نے ایک آیت ہر تفسیر و توفیر کے لفظ اولیٰ کی تفسیر
 ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرمائے ہیں ای بخلوہ مشفق اجلال سمیع جلال حضرت معلم
 ثبت علیہ السلام کو کہہ کر دئے اس کی تفسیر میں ای تبالغوا فی تعظیمہ یعنی مبالغہ کرو انصرت معلم کی
 تعظیم میں اور ایک قرأت اس لفظ کی زاوہ کے ساتھ ہی ہر مشفق غرسے ای تعزروہ یعنی عزیز کرلو تم
 انکو یہ بیان شفاء رضی عنہما میں موجود ہر اس کی شرح میں تالعی قاری صاحب فرما قرین کہ لفظ تعزروہ
 دوزا کو ساتھ مجھ داس کا غرض شہادت و حق کہ ہے جیسا کہ خدا تعالیٰ اسی معنی میں فرماتا ہے
 فَعَزَّوَتَبَّاتِلَتْ خَفِيفٌ تشدد کے ساتھ اور ان کے ساتھ یعنی تعزروہ میں تشدد نہ کی طرف مقبول ہوا ہے
 جواب تفصیل سے مبالغہ و تشدد کیوں اسے اس بیان تالعی قاری صاحب سے واضح ہر کہ معنی تعزروہ کہہ کر
 کہتے عزیز کر لو انحضرت معلم کو اور آیت کریمہ کا کلام ثانیہ یعنی تعزروہ خود خط ہر کہ مشفق
 توفیر سے ہر یعنی اب رکھو انحضرت کا اور تعظیم کرو اور اوپر وجہ مذکورہ الصبر میں معلوم ہو چکا
 ہر کہ یہاں کا لفظ موافق عرف عام کو ایک گویا سادہ اور سادہ لفظ سے منافات سے نہ تھا علیہ
 یہاں سے کہن نیا لفظ اس لفظ کے ہو گیا جو تعظیم کیلئے دار و موسیٰ ہر جس مع ہر میں
 کو چاہئے کہ خواب شہر گوشہ سے بیدار ہو کر اوس عقیدہ کے ائمہ اہل راہ کو از ادنیٰ آدمی جو رسول مقبول

حلیہ الصلوۃ و السلام کو بھائی کہتے تھے۔ میں کہی انکو موافق نص نہ کہے اس سے خود بھی تو پر کرے انہی بھی
 تو پر کرے اور آئینہ کو پیش کر کے کہہ دے کہانی کہنا مخالف نص نہیں کے ہی **قولہ** میں اخوت بوجہ اولاد آدم
 ہونیکے کہنا اور بھی وجہ قائل کی ہے موافق قرآن حدیث کی ہر **اقول** جامع ہر این سے قرآن نص
 کی آیت **قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُ الْخَلَائِقِ إِلَهُ وَاحِدٌ** اور حدیث **وَرَدُّهُ إِلَىٰ قَدْرِ آيَةِ الْخَلَائِقِ** بلکہ بھائی کہنا انکار
 صلی اللہ علیہ وسلم کا آیت سزا بت نہ حدیث ہی آیت میں لفظ بشر ہے اخ نہیں اور بشر کو یہ ضرور نہیں کہ بھائی
 ہو کر سے جائز ہے کہ بادشاہ و حاکم و پیر و استاد و آپ ہو جیسا کہ اور برگز چکا ہے اور یہ بھی معلوم ہو چکا ہے
 کہ باعتبار جسم و ظاہر کے نبی علیہ السلام بشر میں نہ حسب باطن کے اور یہ بھی معلوم ہو چکا ہے کہ آنحضرت
 صلعم نے فرمایا ہے میں نہیں ہوں مانند محف، ہدایت ہماری کے چنانچہ یہی نفس برست کھیت تک
 کی ملائی کی سے گز چکی ہے اور یہ بھی معلوم ہو چکا کہ بطور کسے نفسی کے حکم ہوا تھا اور یہی گز چکا ہے
 اس کے ہرگز معلوم نہیں ہونا کہ دوسرے کوئی آنحضرت صلعم کو کے کو میرے بھائی میں تو جائز ہے نفس بشر
 منصوص فی القرآن سے مقصود جامع ہرگز حاصل نہیں ہوا و لفظ متکم سے اگر جامع ہرگز ثابت
 کرنا چاہا تو لفظ صلعم سے بھی اخوت کا ثبوت ہرگز نہیں ہو سکتا ہے مائت میں اشقیں مستلزم اخوت نہیں
 ہر مائت فقط بشر اس کے کسی امر خارجی میں بھی ہووے تو ثابت ہو جاتی ہے ویکو خدا نے تعالیٰ فرمایا ہے
مَّا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ بِمَا تَحْمِلُ إِلَّا بَيْنَ يَدَيْهِ اور آیت میں جس نے تعالیٰ نے تمام جانوروں اور
 پرندوں کو مثل تمہارے فرمایا ہر زمین و آسمان پر کسی چیز کو بھی میں اس جو جنس مائت کو مستلزم اخوت کا جائے
 تو خود کو بھائی خضر پر کا ہونا بھی قبول کرے اور مائت تو اس آیت میں بھی امر خارجی میں مائت جانتے ہیں اور
 آیت **قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ** میں بھی امر خارجی میں مائت فرماتے ہیں چنانچہ تفسیر کبر آیت و مائت آیت
 کی تحت میں مائت کہ اب میں شات قول نقل کئے **أَوَّلُ قَوْلِي** بن عباس رضی اللہ عنہ سے ہر جانور قائل
 تمہارے یعز انسان اور بشر کے اس امر میں کہ معرفت و توحید و تسبیح و تحمید نہ انسان و حیوان کے
 ان سے بھی صادر ہوتی ہے اس قول کی طرف طاہرہ مظہر مفسرین کا گیا ہر عبارت تفسیر یہ ہے **الْأَوَّلُ**
نَقَلَ الْوَحْدِيُّ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّهُ قَالَ يَرِيدُ يَعْرِفُونَنِي وَ يُوْحِدُونَنِي وَ يَسْبِّحُونَنِي
وَيُعْزِدُونَنِي اَلْأَوَّلُ هَذَا الْقَوْلُ ذَهَبَ طَائِفَةٌ مِنْ عَظَمَتِهِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ **وَالْخَوْدُ** و **الْمَرْفُوعُ** کہ یہ جانور نہیں ہر
 امت و جماعت و مخلوق ہوئے ہیں کہ بعض بعض کے مشابہ بعض بعض سے انہیں گڑا ہر اور بعض بعض
 پیدا ہوتا ہے مانند انسان کے عبارت یہ ہے **وَالْقَوْلُ الثَّانِي الْمُرَادُ بِالْأَوَّلِ أَنَّهُ كَوْنُهُ أَمَّا وَجَاهُ عَنِ**

کہ یہاں مخلوقہ بحیث شبہ بعضہا لبعض ویافس بعضہا بعض فیوالد بعضہا من بعد کلاہن
 اور یہ قول ہے کہ اس میں مماثلت ہو کر مانند انسان کے انکو ہی خواہی کہ انسان اور نہ سب کے
 اور ان کے رزق کا کفیل ہو عبارت یہ ہے القول الثالث المبدأ انما امثال النافذین ہر واحد خلقہا وخلقہا
 الخ جو کھسا قول یہ کہ ہر طرح خدا تعالیٰ کے کتاب یعنی لوح محفوظ میں لکھ کر حالات عمر و رزق اجل و معات
 و شقاوت کا احصاء کیا ہے ایسی ہی یہ تمام حالات حیوانات کو احصاء کر کے میں یا نچوان قول یہ کہ
 مماثلت اس میں ہو کر مانند انسان کے حشر حیوانات کا اور ان کے حقوق کا پہنچانا ہو کہ عبارت یہ ہے القول الخامس
 اراد تعالیٰ انہما امثال النافی انہما خسر یوم القیمہ یوصل الیہما حقوق الخ خصوصاً قول یہ کہ کفار
 ان خسرت صائم سے عزت طلب کہتے تھے اس کو جواب میں خدا تعالیٰ فرمایا کہ خدا تعالیٰ کی عنایت
 عام حیوانات پر ایسی ہو جیسے انسان پر پس جس ذات کا رحم و فضل ایسا ہو کہ جمل حیوانات کو ساتھ ہی رحمت
 و فضل کرنے میں ہو کہ نہیں ہو تو وہ رحمت و فضل کرنے میں انسان کے ساتھ بھریں اولیٰ عمل کرنا
 پس معجزہ مطلوبہ ظاہر کر نہیں طلب کرنے والوں کے واسطے صلیت ہو اور اسکے اظہار میں نکاح
 ہر عبارت یہ ہے القول السادس ما اختراہ فی نظمہا لایہ وھو ان الکفار طلبوا من النبی صلی اللہ علیہ
 الایمان بالمعجزات القادرۃ فبین تعالیٰ ان عنایہ ووصلت الی جمیع المیوانات کھما وصلت
 الی الانسان ومن بلفظ رحمتہ وفضلہ الی حیث لایجمل بہ علی البھائم ثم کان بان لایجمل بہ علی الانسا
 ولی فدل منہ اللہ من اظہار قلل المعجزات القادرۃ علی انہ لاملحیۃ لا ولانک السائلین فی انہما ہا
 وان اظہارہا علی وفق سواء علم وافتقر یوجب عود الضرر لالعظیم الیہم اور قول ساتواں سفیان
 بن عیینہ سے نقل کیا کہ ہر آدمی کو شہادت بہت بعض حیوان سے ہو بیٹھے پیش قدمی مانند شکر
 کہ قرقر میں بعض تانبہ جھیرے کے دوڑتے ہیں بیٹھے مانند گتے کے تو از نو نوہ کرتے ہیں بعض غل نہ طوطا
 کہ کرتے ہیں بعض شہنشاہ جزیرہ کے کہ وہ ہر طرح طعام طلب نہیں کیا تا سب سے گندگی انسانی کھاتا ہے
 ایسی ہی اس کے ساتھ جو انسان ہو وہ کسان میں چلتا کہ وہ نہیں محفوظ رکھتا ہے اور کلمہ خطا اور برے کو
 محفوظ رکھتا ہے ایک بار سنکر اور جب جگہ بیٹھتا ہے اوس پر کلمہ کو ذکر کرتا ہے عبارت یہ ہے القول
 السادس ما رواہ ابو سلیمان النخعی عن سفیان بن عیینہ انہ لما حوّلہ والکات قال ما فی الارض ادعی الی
 شبہ من بعض البھائم فہم من یقلد ما قلم الاسد ومنہم من یعدو وعد الذئب ومنہم من ینج فیاح کلہ
 ومنہم من یتطوس کفعل النطا ومنہم من یشبہ الخنزیر فانہ لو اتقی الیہ الطعام الطیب ترک مواد

قائم الوجل عن رجبہ ولغ فیہ فکذلک تبدل فی الادیب من لوسم خمسین حکمت لم یحفظ
 واحد منها فان اخطئت مرة واحدة حفظها ولم یجلس مجلسا الا رواه عنه ثم قال علم الاشی انما علمنا
 انما علمنا السباع فالغ فی الحدار ولا حذر از هذا جملة ما قبل فی هذا الموضع انتهى به تمام
 سات قول صلا وکراس محملت کبارہ میں میں دربان ان ن حیوانات کو کسی یہ مفہوم نہیں کہ محملت
 کو اخوت لازم ہوے اور تمام امراض میں محملت کے نذر کرتے ہیں جس کو اخوت کو کچھ علاقہ نہیں ہے
 اس طرح آیت قل انما انا بشر مثکم ہم کہ اس میں محملت سے مراد یہ ہے کہ بشر دو ستر لوگ کلمات
 پر نبوت خدا تعالیٰ کو احاطہ نہیں کر سکتے ہیں اس طرح آنحضرت کو حکم ہوا کہ کہہ دو کہ میں اس امر میں مثل تم ہوں
 ہوں کلمات پر انتہا خدا تعالیٰ کا احاطہ نہیں کر سکتا ہوں اور اس احاطہ میں مدعی نہیں ہوں چنانچہ
 تفسیر بیضاوی میں ہے وسبب نزله ان الیہ صوفی الوافی کتابکم ومن ذوات حکمتہ فقد و فی خبر
 کثیر و تقرؤن وما اذقیم من العلم الا قليلا و قل انما انا بشر مثکم لکن ادعی الاطاعت علی کل امر
 یوحی الی انما اھکم لہ و لھ و لھ انما عمیذون عنکم بذلک انتهى پس اس میں یہ ثابت ہوا کہ آنحضرت
 صلعم کو کلمات پر غیایات خدا تعالیٰ کے احاطے کا دعویٰ نہیں کر لیں گے نص کے یہی ہوئے اور یہی
 موافق نص ہے اس پر دلالت کہ ان کے کہ آنحضرت صلعم کو یہ کہہ دیا درست ہے کہ آنحضرت صلعم کے یہاں
 میں نہیں یہ اوجہ جابجاء ہیں یہ کہ موافق قرآن کہ ہر رسول کا علی ہے اور تفسیر الہی ایسی ہے کہ حدیث
 میں بھی جب کو جابجاء ہیں کیا یہ ہمہ لفظ موجود نہیں جس کے معنی یہ ہوں کہ آیت فرمایا کہ تم
 مخلوق ہو انما کہ یہ ہر موافق حدیث کہ کہاں ہوا اور تیسرے لفظ جو اخوان فرمایا وہ کس نفس سے تھا
 جیس کہ مفسرنا اذہر مکرر ذکر کیا گیا ہے ہر اس کو کہ رسول اللہ صلی علیہ وسلم نے یہاں میں موافق قرآن حدیث
 سمجھنا بڑی کھنٹی کی بات ہے بلکہ سراسر قرآن حدیث پر اقتراعی **قوله** اس پر طعن کرنا
 قرآن و حدیث پر طعن ہے **اقول** جو خوش اسے حضرت یہ طعن سب کے جل مرکب پر میں
 قرآن و حدیث کا نام لیا ایسے موقع میں کیوں دین کی امانت کرتے ہیں یہی مفسر مشکی قرآن و حدیث
 پر انما ہے جو معاذ اللہ معاذ اللہ یاد رکھو قرآن ہمارا نور ایمان ہے اور حدیث حیات بخش روح و ہون ہے
 اس پر طعن کرنا کافر و طغیان ہے **قوله** اپنی ذات کو بشریت سے نکال کر جو اشرف المخلوقات
 ہے کسی قدس رفیع میں داخل کرنا محض کساحی ہے اور ہنکشان رفیع آجیگا **اقول** یہ بات
 تو ایسی ہے جسے کوئی آدمی بخار کی بنیان میں نہیں کیا کرتا ہے جس کا کوئی سر نہ ہو نہ پاؤں اس کے

کہ کلام صاحب انوار موجود ہے دیگر وہ نہیں کہ بشریت سے نکال کر معاذ اللہ معاذ اللہ دوسری نوع میں داخل کیا ہے **قولہ** سو مولف کو ہونے کی خبر نہیں کہ قائل کی مراد **اقول** مولف یعنی صاحب انوار بخوبی مراد قائل کی بھی ہوتی ہیں لیکن چونکہ موقع ایہام میں تحقیق قائل کی مراد سے قطع نظر کر کے باعتبار ایہام حکم عدم جواز دیتی ہیں جیسا کہ اوپر لفظ را عتاً لفظ نظر اور دوسری تحقیقات گذر چکے ہیں بنا تو علیہا صاحب انوار نے قائل کی مراد کو حسب قرائن شہ علیہ ساقط الاعتبار کر کے اطلاق اخوت کو باعتبار ایہام منسحب کیا جیسا کہ عبارت انکی بھنیہ یہ ہے اس لفظ میں ایہام دوحی برابری حضرت محمد الانبیاء کی ساتھ ہے معاذ اللہ انتہی کلام اب سخن فہمان شریف نگاہ انصاف کی نظر سے لاجظہ فرمایا کہ مطلب کون نہیں سمجھا صاحب انوار نے دریائے حقیق کے تہ میں پہنچ کر گوہر حکم شرعی نکال کر اس کو بہرہ کیا اور جامع برابریں سے حرف سطحی نظر سے اوپر اور پر نفوس کو دیکھ کر بلا تعلیل نظر میں اسلام کو مخالف نظر میں ڈال دیا پھر تماشہ یہ ہے کہ اہل الزام کم لہنی کا صاحب انوار کو دیا جہل مرکب کی گامیہ کیا قال سے انگس کہ نزدیک و بزرگ و جہل مرکب ابدالہر کا نہ قال صاحب انوار اس طعنے اب کس کس اختلاف کو بیان کیجیے ایک کہتا ہے وتر ایک پڑھتے ہیں رکعت ضرور نہیں قال جامع البراہین القاطعہ و تلک رکعت احادیث صحابہ میں موجود ہے اور عبداللہ بن عمر اور عباس رضی اللہ وغیرہ صحابہ کے مقارن ہا لک شافعی و احمد کا وہ مذہب ہے اس میں طعن کرنا لغو ان سب بر طعن ہے کہ اب ایمان مولف کا کیا ٹھکانا جب آئندہ نہ کر کے آئندہ مجتہدین پر اور جہل اور احادیث پر شیعہ کی یس یہ تحریر بخیر جہل مرکب کے اور کیا وجہ رکھتی ہے معاذ اللہ **قول** سخن فہمان بالغ نظر برابریں کا کلام حلافتنا ہوا سند اس کے غلط و عناد ظنی کو سمجھ گئے ہوئے کہ یہ شخص عدل و انصاف کا ایک شہ و تحکم نہیں رکھتا ہے کلام صاحب انوار میں کونسا لفظ طعن کا ایسا ہے کہ جس سے ایمان جاتا ہے معاذ اللہ واضح ہو کہ رسالہ انوار سا طہ میں مناظرہ ایسی ہم عصر دن سے جو خدا نام نہی و مانک وغیرہا سے رحمۃ اللہ علیہ ہم جمیع اور یہ کہ معلوم ہے کہ ہمارے اس قریب جوار میں کل بنی آدم قریب الامام سے حنفی مذہب سے اب غیر مقلدون نے یہ راجع کر دیا کہ ایک رکعت وتر پڑھا کر دعا مانگا یہ ان کی زیادتی قابل رد ہے اس لئے کہ اگر کوئی ایک رکعت پڑھ لگا تو بعضوں کے نزدیک جائز اور بعض کے نزدیک ناجائز ہو گا اور اگرچہ پڑھ لگا تو بالاتفاق جائز ہو گا جو صلہ و ترکہ کو ہمیشہ کو سنتے ہیں ان کے نزدیک بھی تین رکعت وتر کی پڑھنا جائز نہ ثابت نہیں ہے پھر شرابا دان وہ آدمی کہ ایسی بات میں خواہ مخواہ

سینکڑوں برس کا بھی اتفاق ہندوستان کا تو ذکر اختلاف و فساد اسلام میں پیدا کرے بنا علیہ
 صاحب انوار نے لکھا (مگر کس اختلاف کو بیان کیجئے ایک کہتا ہے کہ وتر ایک رکعت ہے اور جامع براہین
 چشم انصاف شریعت غلط ہے ایسا انداز کیا کہ یہ بھی نزدیک کہا کہ صاحب انوار نے اپنے ہر حصہ کو لکھا ہے
 کیونکہ لفظ ایک کہتا ہے (صرف ضاع و صرف ماضی نہیں جو صحابہ یا دیگر مجتہدین سلف ملاوحتی خیر اگر اس
 میں یک صاف طور پر تصریح تیار سلف و خلف کا رہتا تو اس مقام سے بڑا آگے جگا خود دیا جہ
 انوار نے طعن میں یہ عبارت موجود ہے (تیرہویں حدیث میں لوگوں کا حال کیا غضب تھا یہ خود ہونے شروع
 ہوئی دیکھئے کیا قیامت ہو یہ صریح دلیل ہے کہ اس میں ہر حصہ اختلاف اندازوں کی یہ کلام ہے اور اس میں بھی یہ کلام
 تو کچھ شنیع الفاظ سے نہیں فقط یہ لفظ (ایک کہتا ہے) کہ وتر ایک رکعت ہے (اس میں کوئی لفظ
 سلب بیان کا خود غیر مقلدین نے اس لفظ سے تراشیں مانا اور ایسا کیا جیسا جامع براہین
 ان جامع براہین کے زخم قلبی میں بر حین خواہ خواہ لگ گئیں کہ آپ کا سب کر ٹیکو تیار ہو گئے کہ کتہر میں
 کہ بالفرض اگر کوئی حنفی مذہب مذہب شافعیہ مالکیہ برہمی اعتراض کرے تو اس کو بھی یہ کہنا درست نہیں
 کرے کیا حکم لکھا نا ہی اس لئے کہ برابر سب حنفی علماء رد کرتے ہیں ایک کثرت کو دیکھ کر کتاب ہدایہ جو
 مذہب حنفی میں بڑی مستند دسی کتاب ہے اس میں لکھا ہے حکم الحسن و احمد
 انصاف المسلمین علی الثالث علامہ عینی نے اس قول کو شرح میں لکھا ہے کہ یہ
 من حضرت حسن بصریؒ و انہوں نے حکایت کیا اجماع مسلمانوں کا تین رکعت یہ اور اس میں ہوا
 کہ اب سجدہ السومین سے لان الکرکعة الواحدة لا تجزئہ لخصتہ علیہ السلام
 عن التبیان لکیرا کے معنی ضعیفہ نے رکعت واحدہ کے لئے ہیں اور آنحضرت صلی اللہ
 علیہ وسلم نے اس سے فرمایا ہے تیس رکعت واحدہ ضعیفہ کے نزدیک از روحدیث ممنوع
 اور متبعین مولف اور اجماع مسلمین کے خلاف شری اب جامع براہین بیان کر دی کے مخالف
 اجماع اور مخالف حدیث کو اگر ان کو نہ دے تو کیا کرے خود صاحب ہدایہ شافعی اور مالکی کے الزام
 دیر ترین اس طرح والحقہ علیہما مار دینا جامع براہین نہ فقط صاحب ہدایہ کو بلکہ تمام علماء مشائخ کو
 حنفیہ و امام حسن اصری و جمعہ علی الکرکعات الثالث کو طعن کیا اور ان کا یہاں لکھا کہ انہوں
 بتائے کہ جو ادب طعن کی صاحب انوار میں ہے کہ وہ انکار و رد ایک کثرت و تکرار میں و جان اکابر میں موجود
 ہے کہ یہ سب تین رکعت کو ثابت اور ایک رکعت کو رد کرتے ہیں اور جامع براہین ان سب

مقابلہ میں زور لگا کر فرما رہے ہیں کہ احادیث صحیحہ اور صحابہ و ائمہ اربعہ سے ایک رکعت ثابت ہے
 تو گویا جامع ہر میں نے ان تمام کا بروا نامہ عظیم رحمت اللہ علیہ کو جو کہ مشیت رکھتا تھا میں مخالف حدیث
 صحیحہ و مخالف صحابہ و ائمہ اربعہ اور یہ ان مناظر میں حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ و دیگر اکابرین مدعو ہیں کہ
 ایسا کیا چھوڑ دیا کہ انکی ایک دلیل بھی درج کتاب کی ناظرین رسالہ کو یہ ثابت کر دیا کہ وہ بالکل بی
 دلیل ہیں اب جاری چاہتا ہوں کہ ظلال حقیقیہ کی عقاید کیلئے دلیل تین رکعت وتر کی نقل کریں
 اور وہ سب حقیقی کی نصرت کریں واضح ہو کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم
 میں رکعت وتر کا پڑھنا ثابت ہوا ہے اس کے اسناد سے زوی ابو حنیفہ رحمت اللہ علیہ نے بیان کیا ہے
 عبد الرحمن بن انوفی عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یوتر بثلاث رکعات
 اور دوسری اسناد کے یون بونجی روئے ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ عن حماد عن ابیہم عن الامام محمد بن
 رضی اللہ تعالیٰ عنہما قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوتر بثلاث یقر فی الاولی بسم
 اسم ربک الاعلیٰ فی الثانیۃ قن یا ایہما الکفر و فی الثالث قل هو اللہ احد اور سیری اسناد
 سر دو ابو حنیفہ عن یحییٰ بن راشد التلمذی عن مسلم البطین عن سعید بن جبیر بن عباس
 ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یوتر بثلاث رکعات یقر فی الاولی بسم اسم ربک الحدیث اور امام محمد
 فرموتا میں روایت کی ہے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان لا یسلم
 فی رکعتی الوتر اور عبد اللہ بن سعید سے روایت کہے کہ فرمایا انھوں نے ما اجزأت کلمۃ
 قط اور بھی روایت انھوں نے فرمائی الوتر ثلاث کثرت المغرب اور ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا
 الوتر کسلوۃ المغرب اور امیر المؤمنین عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے فرمایا
 احبنا فی ترک الوتر بثلاث وان لی حوالہم اور عینی شرح ہدایہ میں ہے کہ روایت کی ہے ابن
 ابی شیبہ فی حدیثنا حفص حدیثنا عمرو عن الحسن قال اجمع المسلمون علی ان الوتر ثلاث
 لا یسلم الا فی آخرہن اور سعد بن ابی وقاص نے جب ایک رکعت پڑھی تو انکار کیا ابن عمر رضی اللہ
 عنہما و ما ہذا البتہ الخ لا یقر فیما علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور سیر طرک
 کیا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے افریقہ القدر فیہ میں دینہ منورہ کے فقہاء سے روایت ان الوتر ثلاث لا یسلم الا فی آخرہن
 ہنوز چند روایتیں نظر اختیار کیے ہیں وہ بہت روایتیں ہیں نہایت وتر کی بابت فرمیں اور وہ روایتیں
 جو مخالفین بقایا حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف ہیں ان سب کو جابات علماء صغیر کی کتابوں میں منہج ہیں

امام عیسیٰ بن موسیٰ شریح معانی الاثرین مذہب میں رکعت کا ثابت اور ایک رکعت کا محدوش کر کے
 آخر میں چلے گا عندنا ما لا یمنی خلافا لما قد شہدنا من حدیث رسول اللہ صلی
 اللہ علیہ وسلم فی فعل اصحابہ و اقوال اکثرہ من بعدہ ثم اتفق علیہ تابعوہم یعنی اس خلاف
 نہیں چلے گی کیونکہ اس پر شریح حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اور فصل صحابہ اور ائمہ
 مابعد اکثریون کے اقوال پر شریح ہو گئے ان کے اتباع کرنے والے اسکی دیکھیں یہ قول بھی اسکی
 میں ہے جو حضرت حسن بصریؒ سے اہل اسلام میں رکعت پر مقبول ہو چکا ہے کیسے معلوم ہو کہ
 اب جو کوئی اختلاف فرماتے ہیں وہ اس جماع کے خلاف ہے انہوں نے جامع راہین خاہرین یعنی
 مشہور لوگوں کا دشمن نہیں کیا کہ جن دلائل کا جواب کتب علماء حنفیہ میں دیا گیا ہے وہ دلائل
 محدوش لوگوں کو خلاف دین کیوں اسطے کہ بدین اور مجملہ دلائل راہین ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ایک بھی
 دلیل نگہی اور یہ جو لکھا کہ مولف کے ایمان کا کیا ٹھکانا یہ صاحب نواری کے ساتھ خاص نہیں یہ درپردہ
 حنفیوں پر راجع ہو گیا چنانچہ اوپر معلوم ہو چکا اور یہ کہ سنو کہ انہیں معلوم ہو چکا کہ ایک رکعت کو حضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا اور جماع کے خلاف ہے کہ ایک رکعت سنت نہیں حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ
 علیہ سے لیکر آج تک کل حنفیہ کا یہی ایک قول ہے اس کے صاحب نواری نے لکھا کہ اگر کسی اختلاف کو
 کیونکہ ایک کہتا ہے کہ وتر کی ایک رکعت پڑھتے ہیں رکعت ضرور ہیں جب تک کہ ایک رکعت لکھا گیا ہو تو اس سے
 نزدیک تمام علماء حنفیہ کے ایمان کا ٹھکانا نہ ہو معاذ اللہ یہ بیان حال ہی زبانی جس خیریت دعویٰ تقلید کا
 کبھی بہت اچھی طرح غیر تقلیدی و لدوی آفرین ہوا جامع راہین صاحب صفحہ ۱۳۷ میں فرماتے ہیں (۱) اور
 مختلفہ فی مسئلہ تو یوں ہی بالضرورت جائز ہو جاتا ہے (۲) اور صفحہ ۹۹ میں کہتے ہیں معلوم کا مذہب سنی نہیں
 ہوتا یہ دونوں مسلم خوب ظاہر ہے جامع راہین کی لاف نہیں بل سر کر رہے ہیں اکثر عوام لوگ
 ہر قرین وہ تو یوں ہی لاف مذہب بنے جو ایک مرد خاص کسی شہر میں ہو مگر وہ دعویٰ کرتا ہے کہ خود
 مسبقین ہیں پس لاف مذہبی کو خوب مدد ملی اور مختلف فیہ مسلمین ان فقہاء حنفیہ کا مذہب لوگ بے
 ضرورت استعمال کرتے ہیں تو وہ مولوی رشید احمد کو نزدیک جب تخریج کر رہے ہیں لاف
 حوالہ لا قوۃ الا باللہ پر صفحہ ۲۰ میں جو ثبوت تقلید کیا تو وہ منافق و منافقہ و مخالف اسکی ہوا
 ایسے اقوال متناقضہ کوئی سب سے ہی کرے تو عجیب ہیں جو اہل عقل و علم مستدین کا کام نہیں جو اہل
 کیوں اسطے آزادی پر اور تقلید نفس کی عدم وجوب پر دونوں مسئلوں کی جیت خوب ناگہانی اور ان کیوں اسطے

دروازہ ضلالت کا کھول دیا اور راستہ شیعہ کا فراخ کشادہ کر دیا کہ بلا ضرورت جس کے مسئلہ پر جاہلین عمل کریا
 کریں جو امر قلبی تھا وہ کتنا ہی چھپایا آخر کھلی گیا اور زبان مغربی جو صفحہ ۲۹ میں نظر آئی اس کے کلمہ
 پر وہ پوششی کی الاناویہ ترشح بمافیہ سے سیتہ رود برین انجہ دروند دل است **قال**
 صاحب انوار الساطع قد تراویح میں رکعت بدعت میں آٹھ سنت میں **قال** جامع البرہین القاطعہ تراویح
 آٹھ سے زیادہ کو بدعت کہنا قول کسی عالم کا نہیں ہے بلکہ قول سفیان کا ہے ایسے اقوال ساختہ کا ذکر بیان ہو سکتا
 ہے البتہ بعض علماء نے جیسے ابن ہمام آٹھ کو سنت اور زائد کو مستحب کہا ہے سیر قول قابل طعن ہے نہیں **اقول**
 الحمد للہ اب تو بتائے بھی ان لوگوں کو جو کہ آٹھ رکعت سے زیادہ یعنی پورے میں رکعت تراویح
 پڑھنے کو بدعت کہتے ہیں لفظ سفیان رقم فرما دیا لیکن اگر صاحب انوار کے قلم سے یہ لفظ نکلتا تو معلوم
 نہیں کیا قیامت برپا ہو جاتی کاشش جامع برہین کو حق ہی نہ قتالی اتنا سلیقہ عنایت فرما دے کہ وہ
 عبارت انوار ساطعہ بھی چار و واضح ہو کہ صاحب انوار نے ایک رکعت وتر میں بھی ایسی ہی لوگوں پر اعتراض
 کیا کہ جن کو آپ سفیان فرماتے ہیں اسلم کہ اس ملک میں جو لوگ فقط آٹھ رکعت تراویح کو سنت کہتے ہیں
 وہی وتر کو ایک رکعت کہتے ہیں ایسا سلفے صاحب انوار ساطعہ فرماتے دو نوں سنلو تو ایک مقبول بیان
 کیا ہے نہ دو فریق کا ویکو نگین کہو کہ عبارت انوار ساطعہ یہ ہے کہ اس اختلاف کو بیان کیجئے ایک
 کہتا ہے کہ ایک رکعت وتر پڑھتے ہیں ضرور ہیں اور تراویح میں پڑھتی بدعت ہیں آٹھ سنت میں
 ہیں جب کہ صاحب انوار کے مخالفین برہنہ ایک رکعت وتر کیجئے وہی لوگ ہیں جو کہ بس رکعت کو بدعت
 کہتے ہیں تو پڑھی سفیان جامع برہین کی ظاہر ہو گئی کہ اس نے ایک رکعت وتر میں پڑھیم جو جسے امام شافعی
 اور امام مالک صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو محض طلب عبارت انور کھانا دیا اور ایسی مقبول کام خواہی غواہی ہو مکمل
 لکھ کر گستاخ بنام معاویہ منہ اور مجتہد سے خطا واقع ہووے تب ہی وہ لایق سرزنش
 مذمت لوگوں کی شرعاً نہیں ہے اور غیر مجتہد اگر اخراج و استیصال کرے گو مصیب ہو کہ تو
 بھی گناہینفع نا جائز ہے اس کو اس پر سرزنش کرنا شرع سے منع ثابت نہیں ہے پس صاحب انوار
 جو کہ کہا ہے وتر ایک رکعت کے بارہ میں تو انہیں لوگوں کو کہا ہے جو بدوں یافت کے استیراج کر
 مجتہدین متفقین کو خلاف حدیث و مرکب بدعت بتا رہے ہیں لوگوں کا کہنا شرعاً منع ثابت نہیں ہوا
 جہاں کہ صاحب انوار نے کہا ہے اور اس کو مجتہدین کے حق میں جامع برہین کا جاننا عدم انہام قول
 صاحب انوار پر دلالت واضح کرتا ہے پس بے سمجھے مطلب عبارت انوار کی محاجت و حماقت کرنا محض

آیت فام تحاجون فیما یلیس لکرمہ کا بتا ہر قولہ ایسے قول ساقط کا ذکر یہاں ہو چکا ہے اقول
 صاحب نوادر جو قول ان سنیہ کا نقل کیا وہ تو جو محل جامع برہین کے زعم میں ہو گیا اور انہیں سنیہ کا
 قول مولوی محمد تقاسم صاحب نوادی از اس صبح الزواجر مطبوعہ میرٹھ کے صفحہ ۱۴ مطبوعہ میں لکھا
 ہے اس طرح ۱۶ این تماشہ دیدنی است سکران بست رکعت یا زودہ است ہی شمارند و بست را
 بدعت ہی انگارند مولوی صاحب موصوف لکھنا جو محل نہیں کہ انھوں نے کیوں سنیہ کا قول نقل کیا
 نہ اسکو ذکر کیا ہوتا نہ جس پر طعن کیا ہوتا کیونکہ وہ خود قول ساقط تھا منصف لوگ خوب ترازو سے
 حمل میں تول سے ہونے کو ایک قول کو دو شخصوں نے نقل کیا کہ ایک لکھنا آتنا و صدقنا ہوا اور دوسرا
 لکھنا مولوی صاحب نے شریعہ کی سب سے بغض و عناد کی مار مانتہ چائی معاذین اللہ الخصاص میں
قولہ اللہ بعض علی و فی حبیب بن ہمام آٹھ رکعت اور زاید کو مستحب لکھا ہے سو یہ قول بل طعن کے ہیں
اقول اولاً یہ کہ صاحب نوادر فرماؤں لوگوں کا ذکر کیا ہے جو آٹھ سے زیادہ کو بدعت کہتے ہیں قول بن عامر
 ذکر ہی نہیں کیا پھر کیوں جامع برہین جو محل اسکو نقل کیا تھا نہ کہ اس کے اوروں کی عبارت برہین کے محل
 قرار دیتے ہیں اور اپنی ہی محل عبارت کی مبالغہ نہیں ابھی اپنے ہی محل عبارت کی تباہی ہو چکی ہے کہ
 کیا خوب سودا نقد اس آٹھ سے اس لئے پیشانیہ کہ ہم کہتے ہیں یہ قول بن ہمام بھی ایشک بل میں ہے
 کیونکہ مستحکم کی تائید پر غائب کیا گامات و عقاب تک بھی ہیں ہر کتب نقد و احوال میں مصرح ہے
 یہ اگر یہ حکم دیا جائے کہ سنت مذکورہ آٹھ رکعت میں باقی بارہ مستحب ہیں نقل میں تو تم ایک لکھو کہ
 کہ جو یہ کہ بیٹھ کر یا کھڑے کر رکعت پڑھ کر جلد یا کر سکر پس ہی مذہب اس فوج میں جاری ہو جائیگا
 جو غیر مقلدین فرجادی کر رہا ہے جامع برہین نے اس مذہب کو لکھا کہ قابل طعن نہیں یہ بھی تائید
 لا نہیں کی کرتا ہے جامع برہین مرید ویر حبیب کہ کیوں باتین کہ فرمیں کہل کیلین لنگوہ اور بیٹھ
 میں پھر لا نہ ہی کا بجا دین اور معلوم ہو گیا کہ انھوں نے برہین میں کہا ہے کہ عوام کا مذہب عین نہیں
 ہوتا اسکو اب جہر کرنا ان پر و مرید کی طرف سے باقی ہے یہ لا نہیں نہیں ہے تو اور کیا ہو گیا ہی کو بھی
 مذہب عقیدہ پوشیدہ کرے لکن خدا تعالیٰ کہتی کہیں اس کو احوال یا افعال سے اسکا ترشح کر دیتا ہے اور
مثلاً انہیں کہتے ہیں کہ ابن الہمام رحمہ کو قول ہے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ لا نہ کا یہی مذہب کہ تراویح میں گنت سنت
 نہیں ہے آٹھ رکعت ہی سنت ہے ان کے قول سے فقط اسقہ ثابت ہے کہ دلیل جو انھوں نے فراموش کر دی ہے اور اس شخص
 یہی ہے کہ آٹھ سنت باقی مستحب و سہ اس امر کو چاہتا ہے کہ کوئی دوسری دلیل جہاں میں موجود نہیں ہے یا اسے

وسیل کا غسل این اہام ہم کہ نہیں جس واضح ہو جاوے کہ تراویح میں گھٹ سنت ہر کون نہیں جائیے
 کہ دوسری دلیل کا جہت سے ابن اہام نسبت میں گھٹ کے قائل ہوں اور یہی گمان ہمارا اور عقیدین
 ہر کہ وہی سب گھٹ کے قائل ہیں کیوں کہ اس صورت میں کہ وہ اسکے قائل ہوں یہی لازم آتا ہے کہ
 ہم غفر و جماعت کثیرہ سب مختلفہ علماء کے مخالف ہوں گے اور تمام جہان سے انکا مذہب یا قریب
 نزاعیہ کہ باب میں اور انکو اسکی کتب گنجائش میں ہے یہاں تک واسطے وہی گمان وطن نیکو عقیدین
 کہنا اولیٰ ہے جو مجھ پر ذکر کیا ہے اور یہ کہہ دینا انکا کہ مقتضی دلیل نسبت انکے رکعت تراویح کا یہی
 جائز ہے کہ بطور ابرار سوال ابداء احتمال ہووے اور یہ طرقت متقدمین کی تھی کہ بطور اظہار اشکال
 فرمایا کرتے تھے اگرچہ انکا مذہب نہیں ہوتا تھا شاہ ولی اللہ صاحب غفر فیہ کثیرین ابن عباس میں
 کا یہ قول قرآن شریف سے تو یا و ن ی ر س ج ہی ثابت ہوتا ہے مگر لوگ سو تو میں سہی یہ محمول کہ قرآن
 اظہار اشکال کے طور و نمونہ کثیرہ فرمایا ہے اسے یہ نہیں معلوم ہوتا ہے کہ انکا یہی مذہب ہے اور انکی یہی
 آیت مذکورہ سح کے مکن ہوئی یہی محمول ہے نہایت عبارت انکی یہ ہے انما ہو تفتیش علی
 بعض المجتہدین علی بعض الفقیر علی هذا المحمل محمل قول ابن عباس رضی اللہ عنہما
 برؤسکم و ارجلکم الی الکعبین لا اجد فی کتاب اللہ الا المسح لکنکم ابو الی الغسل
 فالذی یفہم الفقیر انہ لیس بذہابی و جوب المسح و لیس فیہ جزو محمل لایتم
 علی رکنیۃ المسح فالذی تقرر عند ابن عباس الغسل لکنکم یقررون ہذا انک انک لا یظہر
 احتما لایعلم بائی و جدید علماء العصر و التطبيق فی هذا التعارض ای مسکون یستکون
 من امر یطلع علی حقیقۃ معادۃ السلف یظنہ قول ابن عباس و بعد مذہب آلہ حاشا
 حاشا انتہی لیس کسی منصف دلی کو گنجائش نہیں ابن اہام ہم کہ قول کہ یہ جہت و کہ فقط
 تراویح کی سنت نہ ہو انکا مذہب ہے اور یا فرض انکا یہ مذہب بھی ہو و کہ تو اس سے کہان لازمہ کہ انکا
 جمہور ان کے قول کو رد کیا جاوے و قابل طعن ہو و اور اس پر طعن نسبت لفت جمہور کے جائز ہو و
 اور اس پر اعتراض واسطے ظفر داری مذہب جمہور کے صحیح ہو و دیکھو حضرت مجدد الف ثانی امام باقی
 احمد ہند ہی صاحب قدس سرہ مکتوبات کہ مکتوب دوم باب ہون میں ہم رخصت ثابت کر کے اور عبارت
 اشارہ میں اضطراب ثبت کر کے اور عدم اشارہ کا ظاہر مذہب امام ہون بیان فرما کر فراموشی سے ابن اہام
 فرمیں ایسا کیا کہ عدم اشارہ کو مستخرج کثیر سے مقول ہون بیان کر کے خلاف روایت و ثبت کہہ دیا اور کسر

علماء مجتہدین کی طرف نسبت تجسید کی جو قدرت و کثرت قیاس پر کتب میں کرنا اس شرع کے اور حال آنکہ
 وہ عدم اشارہ ظاہر مذہب ظاہر روایت امام ابن حنفیہ پر ہے اور خود اس شیخ نے بسبب اضطراب کہ جو کثرت
 اختلاف رواۃ کے حاصل کر دیتے تھے کہ وہ ضعیف بتایا جو بعض ہی وہ ضعیف اشارہ سب کے
 احادیث میں بھی موجود ہے اب علیہ امام ربانی نے مولوی رشید محمد و فیصل احمد بنی کو اپنے پیران کبار
 میں کجا نہ تھے ان الہام کہ حقیق نسبت اہل سنت و جماعت کے اہل فرائض میں اس مسئلہ
 تراویح میں کسی امام کا خلاف ابن الہام کریں کہ مجتہدین متقدمین و متاخرین اس متفرق میں تو کیوں ہوگا
 قول قابل رد و وضع ہوگا اگر سطح طرح قدری جم غفیر کیجا و علی جامع براین کو خلافت علی اہل اہل اہل
 عطا کرے کہ اس پر بھی کسی باتین نہ ہوگا اب کہہ رہے ہیں کہ اہل سنت و جماعت کے سنت ہو گیا بارہ میں
 مذہب ربیعہ کی پیش کیا جاتی ہے ان امام غزالی نے احیاء العلوم میں فرمایا ہے ان الذی اوجہ وہی عشرون
 رکعتہ و کیفیتہا مشہورہ وہی مسئلہ موقوفہ یہ امام غزالی رحمہ اللہ نے بتائی ہے رہا کہ ان میں نماز کو کثرت
 فرائض میں اور حضرت سید عبدالقادر جیلانی صاحب قسطنطنیہ علیہ السلامین میں فوائد و یکون فعلہا
 بعد صلوات الفرض بعد رکعتین مسنۃ لہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہذا اصلا و ہی
 عشرون رکعتہ و بنوی فی کل رکعتین اصلی لکعتی التراويح المسنونة یہ مذہب شریعت
 کہ روایت اہل فہم مذہب جنس کی محدث و فقیہ ہیں کثرت سنت جو فرائض میں اس پر ہے کہ امام احمد
 کہ روایت ہیں کہ ان کو مقلدین کہ در بیان میں مثنیٰ ہوا و ممول بہا ہے نہ تھکی اگرچہ روایت تھکی
 بھی ان پر بعض امام احمد پر ہے جو بے کفن مفتی ہوا اور محمول بہا نہیں ہوا یعنی شریعت ہدایہ میں ہے و عند
 مالک تسع و بیحان ستہ و ثلثین رکعتہ غیر التو و احتج علی ثلث رکعت اہل المدینہ اس
 امام مالک صاحب کے نزدیک ثابت ہو تو میں اور ایک روایت ان سے چالیس کے بھی ہے الغرض ان
 مذہب میں ہی اکثرین میں تو میں میں سولہ اور زیادہ میں ان کو یہاں اب مذہب متفق جاننا چاہئے
 غیۃ المصلیٰ و کثر الدقائق و شرح وقایہ و قسطنطنیہ اور ابو الکلام اور ہدایہ غیۃ افکار و شرح وقایہ
 و متقی البحر او متن تہذیب البصار و سراجیہ غیر کتب میں میں کثرت کو سنت لکھا ہے اور قد مختار میں
 التراويح سنت موقوفہ و ہو عشرون رکعتہ امام علامہ شامی فرائض میں موقوفہ الجہود و غلہ
 عمل الناس شرقا و غربا و اوعنی شرح برہر میں احتجاج الشافعیہ بمذہبہم ہا و واہ البیہقی
 باسناد صحیح عن سائب بن یزید الصعابی قال کانوا یقومون علی عمل عمر رضی اللہ عنہ

بعثین رکعتہ علی عہد عثمان وعلی رضی اللہ عنہما مثلهما فی الغنی عن علی رضی اللہ
 عنہما امر رجلاً ان یصلی بھربی رمضان لعشرین رکعتہ قال هذا کالاجاء اس
 ظاہر کہ اس سند صحیح ہے ثابت ہے کہ خلفہ ثلاثہ حضرات عمر و عثمان علی رضوان اللہ علیہم اجمعین یہ رکعت
 یہ تہتمیز اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے رکعت کا فرمایا اور یہ مانند اہل بیت کے کہ انکا بیس کا کسم نہیں کیا
 اور کسی عینی میں چند سطور کے بعد یہ قبل من اراد ان یعمل بقول مالک یعنی کہ ان یفعل
 كما قال ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ یصلی عشرین رکعت کما ہوا سنتہ ویصلی الباقی فیکون
 کما تیس من التراجع بل ہو بغل مبتداء اذا جماعت فیکون مکر وہتہ انتہی اس کے واضح
 ہے کہ بیس سنت میں امام ابی حنیفہ کو نزدیک و زیادہ ہے جیسا کہ مہربان مالک کا فعل میں اس کا
 زیادہ کو جماعت سے نہیں پڑھنا چاہئے ہمارے نزدیک اور حضرت مسلم کا بیس رکعت یہ نہایت ہی حدیث میں
 وارد ہے بخروج احادیث زیادہ للذیل میں یہ بروی ابن ابی شیبہ فی مصنفہ والطبری
 والبیہقی من حدیث ابراہیم بن عثمان ابی شیبہ عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس
 ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم کان یصلی فی رمضان عشرین رکعتہ سوی فی
 زاد الفقہ ابو الفتح سلیم بن ایوب الرازی فی کتاب الترغیب فقال ویوہدک
 وهو معلول بابی شیبہ ابراہیم بن عثمان جلد الامام ابی بکر بن ابی شیبہ وهو متفق
 علی ضعفہ انتہی لکن یہ ضعف جس تک حدیث سے اس حدیث مرفوعہ میں کہ عاکرہ کہ وہ نبی
 رکعت تراویح پڑھتا تھا حضرت کا یہ مخبرین اس کے کہ حدیث کہ صحت اس سے بھی ثابت ہو جاتی ہے کہ علم کے
 موافق عمل کریں اور اس کے صحت ثابت ہو جاوے ترمذی وغیرہ بعد روایت حدیث غریب کہہ دیتے ہیں کہ
 یہ معمول ہے کہ نزدیک علماء کو اس پر عمل مسلمانوں کا ہے اور امام مالک جو بخم الحدیث میں وہ فرما رہے ہیں کہ
 شہرت حدیث کے میں نہ منورہ میں ضعیف سند سے روایت کر دیتی ہے چنانچہ شیخ امام ابن البیہقی القدر علیہ
 ثانی کہ صفحہ ۱۶ میں فرما رہے ہیں وما یصح الحدیث ایضا عمل العلماء علی فقہ قال الترمذی
 عقبہ وروایتہ حدیث غریب العمل علیہ عند اهل العلم من اصحاب رسول اللہ صلی
 علیہ وسلم وغیرہم فی الدد قطنی قال القاسم ومسال عمل بہ المسلمون وقال مالک
 شہرۃ الحدیث بالمدينة یعنی عن صحیحہ سندہ انتہی اور شیخ ابن البیہقی جلد ۱ کتاب
 مذکور صفحہ ۹۹ میں فرما رہے ہیں وقولہ فی اسانید ہا مقال لا یضر بعد تلقی الامتہ بالقبول

توجہ دیاں تھیں و مجاہد لازم آتا ہے وہی چھڑ کر دیکھتا جائز ہے اور عزم مجاہد قابل ہونا وہی مجاہد کا قابل ہونا ہے
 کیونکہ عزم مجاہد ہی قسم مجاہد کی جو ہر وہی اعتراض اول کے انصاف سے ہی تحقیق سے طرف مجاہد کی بدوں قریب ہونا
 بلا تفریق حقیقت و صرف لفظ کا ہے بدوں سہارے کے لازم آتا ہے میں کہتا ہوں کہ مقتضی الدلیل ماقابلہ اس
 درست و بہت ہے اور کیونکہ اقرار صریح ہم غیر سے جو سنت میں ترویج کی حقیقت واقع من انحراف فقط
 ایسا قول و یکسر کیا جاوے اور مقابلہ جمہور کے اس قول کو کوئی غیر قبول مطعون نہیں ہو سکتا فقط و غیر
 جو میں کثرت ترویج مقرر فرماؤں تو وہی اپنی طرف سے نہیں مقرر فرمائی کیونکہ کثرت سے جو کثرت استیجابی معلوم ہوگی
 اور عدم اضرار ضعف سند جائز نہیں کثرت ترویج آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بات ہے تو ظاہری و عینی کثرت ترویج
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو صحابہ کرام نے خفا و راشدین رضوان علیہم اجمعین نے اجراء اور ایما فرمایا ہے جو کثرت ترویج
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ترک کیا تھا فتح النہار بن سبب النہار من شیخ عبدالحق دہلوی فرماتے ہیں فالظاہر انہ
 قد ثبت عندنا ہر صلوٰۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم عشرین رکعت تک اجماعاً فی حدیث ابن
 عباس و اختارہ بعضہ انتہائی اور کیونکہ جو کہ تعیین میں کثرت ترویج کی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بات
 نہ ہو کہ اور حضرت عمرؓ اسکو اجراء فرماؤں اور تعیین میں کثرت کر کے اور ہم غیر صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم
 اجمعین میں نہ کوئی بھی انکار نہ کرے جو چیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان میں نہیں ہوئی ہوتی ہے اگر وہ چیز
 ہوئی ہے تب بھی ایک ہی بات و یکسر بعض صحابہ اس پر جرات نہیں کرتے تھے اور اس سے انکار کا طلب کیا کرتے تھے
 چنانچہ جمع کرنا قرآن شریف کا خیر و احسن تھا کمال اول بعد میں صحابہ انکار کیا کہ جو چیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں
 فرمایا کھڑ کر کے آخر میں اتفاق ہو گیا اور اس زمانہ میں کسی صحابی کی گفتگو ثابت نہیں ہوئی اگر
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بات میں ترویج نہ ہوتا تو صحابہ نہ انکار کرتے اور سب جہت ہاں شان صحابہ رہے
 بسا اے بعد بلکہ بعد ہر حالت میں تفرقا حضرت عمرؓ اس امر کا مقتضی نہیں کہ میں کثرت کر ہی حقیقت ہے
 کیونکہ نہیں جائز ہے کہ دو سرے بعض حیات کے سبب جو کثرت اول شب میں پڑھنا اور کوئی دوسری کیفیت
 سے ہونا میں جب یہ سبب کثرت کثرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ہوئی اور اسکو حضرت عمرؓ و دیگر صحابہ نے اختیار کیا اور
 اجراء فرمایا تو سنت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کی جھڑکھڑا دیکر امام ابن الہمام سنت منوکہ کہتے ہیں اس میں یہ کثرت
 میں جب سنت نبوی ہوئی تو یہ بھی تمام سنت منوکہ ہوئیں نہ فقط آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کثرت سنت منوکہ
 کہنا اور باقی کو تنگ نہ نہ مقتضی دلیل کامی اور نہ یہ ضرب منہضہ جمہور کا یہ قول ساقط و غیر مقبول و قابل رد
 طعن کرے اور حضرت عائشہؓ نے بھی جو آٹھ سے زیادہ انکار ہر وہی جو قواسم صحیحہ ابن عباس سے ثابت ہوئی

اور ہم نہیں آتا، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ تو فقط وہ حال آنحضرتؐ کا ہی نہیں جو حضرت عائشہؓ کے موجودگی میں عبادہ و عبادت و غیرہ کی حضرت عائشہؓ کے موجود نہ ہونے کے سبب، انکو حال معلوم ہوا اور اس کی نقلی اور نقلی قول پر کڑی نہیں ہوتی، بلکہ کسی حال میں جو روایت آئے گی، تو وہ وہی محمول بعض اوقات و احیاناً پر ہو سکے ہیں۔ یہ روایت آئے سے منع نہیں کیا، بلکہ اگر مفسرین و مفسرین گفتا، فقط آئے تراویح پر کرتا ہے، تو وہ حدیث میں رکعات والے دست خلفاء راشدین کا ان کے سنت میں تراویح میں بحال لازم و منکر ہونا حدیث قولی حکم سے ثابت ہے، مخالف جو یہ سنت میں تراویح کی کتاب ہے، اور قول ابن ابیہم ساقط ہے، و قابل رد و طعن ہے، جو جامع بزرگ جو قابل طعن ہو، کیا کہتا ہے، صرف ابی علی دانی سے کہتا ہے، خدا تعالیٰ کی سکوایت نصیب کرے، اب جامع بزرگ کا ایمان ساتھ خدا تعالیٰ کے اور آنحضرتؐ کو اور اعتقاد و حسن ظن مجتہدین امام ابی حنیفہ و دیگر حنفیہ کے ساتھ معلوم ہو، اگر خدا تعالیٰ کی کوکازب یا اسکان بتایا ہو، اور آنحضرتؐ صمد کو انی آئی، لہذا یہ گویا روایت رکبا ہو، اور دوسری ایک رکعت کی منکر گویا، انکا شککانا نہ لکھتا ہے، جس کے لازم آتا ہے کہ بغیر امامین کے امام ابی حنیفہ و بعض صحابہ کرام رضو منکر ایک رکعت و تہمین و امام حسن بصری و امام حنفیہ علما و غیرہ کے گویا انکا شککانا اس کے نزدیک نہیں ہے، کیونکہ یہی انکار ایک رکعت و تہمیت اس حکم کی کیا ہی موجود ہے، پس اس شخص کے ایمان و اسلام و دعویٰ تقلید کا کیا شککانا، اور یہ قول جامع بزرگ کا صفحہ ۱۳۱ میں اور سیراجت علی التعلیم مسئلہ اجتہاد فیہ ہے، کہ شافعی اسکو جائز قرار دین کی اسکی اصل شرع کے اور غیر نزدیک ثابت ہے، تو اسکی کرامت ہی مختلف فیہ جویا اور مختلف فیہ مسئلہ تو یوں ہی بالضرورت جائز ہو جائے کہ صدر علی علمی ہے، استغفر اللہ، یہی جامع بزرگ کی لاغزبی خالص بریاض و وجہ والہ اہل سنت مقلدین اہل بدعت و لاغزب لہم کا سبھی امر میں اختلاف ہے، کہ مقلدین اہل سنت معقین بالضرورت کی مثلاً امام فقیہ کا مقلدین امام ابی حنیفہ کے حقیقین استعمال کرنا جائز نہیں ہے، بلکہ اور لاغزب لہم جائز کہتے ہیں، یہی جامع بزرگ کہتے ہیں، اور اس قول جامع بزرگ سے واضح ہے، کہ اس کے نزدیک کوئی حنفی فاحیہ خلاف الامام بزرگ ہے، اور رفیع بدین کو کہے اور امین بالغیر کرے، اور مبنی کی کیر دینے غازیہ ہے، اور فلتین ہو، جو کہ کے غازیہ ہے، اور غزب لہم کا لڑتین ان کے کو غازیہ ہے، اور دوسرے سال مختلف فیہا عمل میں لاوے، بالضرورت کہ تو درست ہے، پس یہ خالص لاغزبی ہے، اور تقلید شخص کے عدم وجوب کا اظہار کامل ہے، اور یہ ساقص ہے، اوس قول کے جو صفحہ ۲۹ میں آیت فاستلوا اہل الذکر

اَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ الا یہ کہ دلیل وجوب تقلید شخصی کے قرار دی ہو اور تصریح کی ہو کہ اس میں وجوب تقلید عام
 اور باطلاتہ شخصی و غیر شخصی دونوں کو ملحوظ رہے اور یہ تناقض متعارض بین القولین دلیل جہالت و بی تعلیم
 جامع برائین کی بجائے باطنی و علمی تباہی ہو یا صاحب نواسطہ کی دلیل یہ کہانی **مص**
 من الزام انکو دیتا تھا قصور این نکل آیا ایسے علمی و لاعلمی جامع برائین کے واضح ہو اور صاحب قرار
 اسکی بستان سے بری ہو اور انکا حال ہی معلوم ہو اور آیت ذاسئلوا اهل الذکر سے تقلید مطلق
 کا ثبوت بلا ریب ہو لکن تقلید شخصی کے وجوب کے دلیل سے قرار دینا خوش فہمی جامع برائین کی ہے
 اگر تقلید شخصی کو مفہوم سہیہ شخص واقع ہوتا تو ایسا کہتا علماء و محققین نے سہیہ سبب کہ یہ دلیل تقلید
 شخصی نہیں ہو سکتی میں اولہ تقلید شخصی کے دوسری قرار دی میں اور یہ واضح ہے کہ تقلید شخصی سہیہ
 قیدین اوسمیں مطلق پر زائد ہو اور یہ قائل یعنی جامع برائین دلیل مطلق کا شمول تقلید شخصی کو مانتا ہے
 پس دلیل مطلق شامل مقید کو ہوئی اور دلیل مطلق سے مجھے الٹا کیلئے اسکو نزدیک امر مقید خصوصاً ثابت ہو جاتا
 اسہی واسطے یہ تقلید شخصی کی ثبوت کی یہ دلیل قرار دیتا ہے جس بنا علیہ ہم کہتے ہیں کہ مجلس سلا و فاعلمہ
 و سوم وغیرہم کو جو بدون قید کے یہ جائز جاتا ہے اور قید تعین کے سبب ناجائز جانتا ہے چنانچہ اسکے
 اقوال مقدمہ و متاخرہ باعلی موت اسکی نہ لگائی میں تو جاسے کہ جس دلیل شرعی سے ان امور کو حلال
 اطلاق میں بدون قید کے جائز جاتا ہے اسہی دلیل سے مقید کو بھی جائز جاسے کیونکہ وہی تقریر اسکی ان
 امور مقید میں جاری ہے کہ وہ دلیل باطلاتہ شامل مقید و غیر مقید دونوں کو ہی لپس کے جو محمول و امورہ کو مقید
 کا ثبوت ہو گیا اور اس سے یہ سبب کہ برائین قاطعہ بالکل مردود ہو گیا دوسری یہ کہ اگر قید کیا جاوے کہ یہ امور
 مستخرج فیہا میلاد شریف قیام و طعام سوم و غیرہ مختلف فیہا میں چنانچہ محفل سیلا کو ملا علی و جلال الدین
 سیوطی و وان جزری و ابن جوزی و سخاوی و دیگر علماء و محققین جائز جانتے ہیں اور خاکبانی و دینہ و بابیہ
 ناجائز جانتے ہیں اور طعام سوم و غیرہ کا جواز قول مرقاہ ملا علی بہ سے جو حکمت حدیث عاصم کی کلیت
 کی ہو واضح ہے اور حدیث جریریگی کی حامل متعددہ لکھ کر طعام سوم و غیرہ کا جواز قاتی رہنا ملا علی و ابن ابی
 فریاب و اور قیام میلاد کا ائمہ و روایہ و روئے سے متحسب ناجائز چنانچہ علامہ بزرگنجی اپنی میلاد شریف میں
 تحریر فرماتے ہیں اور بعض بابیہ فرما کر ایک پیشانیات لکھ مختلف فیہا برائین امور کا ثابت ہوا اور مختلف فیہا کا
 بلا ضرورت ہونے میں ہو جائز ہونا یہ قائل بنانا ہو پس یہ اصول بھی بلا ضرورت ہونے میں ہی جائز ہوئی پس ایک
 سوا آخر تک جو قائل نے ان امور کے رد میں جالفتضانی اور بٹ دہری کو طعام اپنی تقریر سے یہ مسکریں

کر کے رایگان و لائق کر دی اور اپنے رسالہ کو مردود و لائق اسنے کر دیا عاقلین پر واضح دلالت ہے کہ یہ تقریر سبکی
 اسکے حقیقی مفید ہونا چاہئے تعین الحق بیلو و لایلی کامضمون بیان سے مفہوم ہمارا مقصود
 ہمارے حدود کے مہندہ سے ہی ثابت ہو گیا ان حضرات کو میر بھی خبر نہیں کہ میں خود کیا داغوی کرتا ہوں اور
 کہ دلیل لاتا ہوں اور کون مقصود پر نظر پڑا ہوا جاتا ہے اس سبب کہ اس وقت سے اس شخص غافل
 ہیں کہ اسکے اقوال کے منافی اور اس کے مفقود اور جملہ مفید میں اور جو علمی خود عدوت کل شرعیہ میں اس کی
 نظائر جو چنانچہ اس کے چند اقوال اور بیان بھیجا تو میں **قال** صاحب نذر اس طبع کی اصل اور اس بارہ
 کی وقت میں جب ہرم سے محفل سدا و شریف ہر نیکی ایک مولوی فرامین یہ عذر کیا کہ یہ تخصیص کے خاص
 راجع الدلائل نہ ہوں تا یہ جو کہ ہوا کہ اسے فرض واجب یا سنت ہو کہ تو کسی کے نزدیک نہیں باقی رہی بھیکہ
 مستحب یا مباح ہووے سو یہی نہیں اسلئے کہ بخت دین میں درست نہیں پس لایا اسکا مکروہ کہنے
 یا حرام اور مکرہ اس الم کہ حقد غلام اس کے اس کے قول کو رد کیا اور فتویٰ دیا کہ یہ محض مستحب کے اور بدعت
 وہ منہ جی جوسیہ جو چہ نہ ہو اس سے فتوے عیسیٰ ہو گیا اور تمام اس وقت شری پرے ملک اور شاہی حضور
 مولود و شریفین حاضر ہوا چنانچہ سلطان جوڑی و نساہر دکان بخضر عند فی المولانا عیان العل و الصوفیہ
 اور راج ہو گیا یہ تمام مشہور و معلومین چنانچہ ملا علی قاری اور علامہ حلی طحانی وغیرہ نے لکھا ہے **قال** صاحب
 فی صفحہ ۱۶۱ اقول تسلیم کیا کہ ایک علامہ عالم فری انکار کیا مگر اسکے انکار کا جب تک کسی سبب و وجہ نہیں دیا گیا
 اور فقط اس کے انکار کا اجماع ہو جو عموم مولفہ ہر مطلق کر دیا اور قیاس کی کیفیت معلوم ہو چکی کہ یہاں عام
 کا نہیں قرآن و حدیث سے کچھ ثبوت نہیں پس سبب یہ علماء کا فتوے لایعلاء ہما ہو گیا اور بدعت
 ہونا مقرر ہو گیا اور حاضر ہونے و شاہج او علماء کی کچھ محبت جواز کی نہ ہوئی اگر کرڈروں علماء بھی فتویٰ دیوں
 بمقابلہ کسی کے ہرگز قابل اعتبار نہیں اگر کہ یہی علم و عقل ہو تو ظاہر میں قول سلطان جوڑی کا کہ بعض
 عند فی المولانا عیان العل و الصوفیہ بمقابلہ نصیر ص کے متضمت نہیں اور عام ملازمین اشتراک
 دلیل شرعیین صلوة لیلۃ البراءۃ اور غایب تمام دنیا میں شائع ہوئے اور بدعت ہی رہی پس اشتراک غیر
 مشرور و کا موجب جواز کا نہیں ہوتا ہے پس سخاوت کے اس قول میں کوئی محبت نہیں اور علی علیہ السلام لکھنا کہ
 تمام ملکوں میں رائج ہے **اقول** وباللہ التوفیق یہ قولہ تسلیم کیا کہ ایک علامہ فری انکار کیا اور اس کا
 کا جب تک کسی جواب نہیں دیا گیا اتنی سراسر خلاف واقعہ اور جرح و کفران کا فلک نیکا جلال الدین سیوطی نے
 خود وہ دنان شکل جواب دیا کہ جب تک کسی سکر کو کام کر رہی گئی نہ ہو سے چنانچہ ان کے رسالہ حسن المقصد میں

حرف خاکہائی کا جواب موجود اور سیرت شامی حرقانی میں ہے اگر جواب کو نقل کیا جاوے گا کہ کیا اور سیرت
 داری خاکہ اور عدم تہایت جواب جلال الدین رحمہ ذکر نہیں کیا اور یہ سیرت کے قائل تھے کہ کیا تہایت
 رد و انکار تو کیا اور فی الواقع جواب جلال الدین سوطی کا ناواقف جواب اور قول خاکہائی ناظرین و عاقلین کے قول
 خاکہائی و جلال الدین کا مطلب ہم اردو میں ذکر کرتے ہیں تاکہ سناست کلام جلال الدین سوطی کو اور حقیقت کو دیکھ کر اور سیرت
 و مردیت قول خاکہائی کی ظاہر ہو جاوے قال الفاکہائی نہیں جانتا ہوں میں کوئی اصل اس سولہ کی کتاب
 دست میں قال جلال الدین رد نفی علم سیرت نفی وجود نبوت کی نہیں لازم آتی ہر حافظ ابو الفضل
 جوہر اس کے اصل حدیث سے نکالی ہے اور جس سے ایک اصل استخراج کی ہے اور رد و فون اصل کا ذکر آگے آوے گا
 مراد جلال الدین کی یہ ہے کہ خاکہائی کے علم میں اصل نہیں ہے اور خاکہائی کا علم اصل مولد تک نہیں پہنچتا اور
 خاکہائی کی تہایت اصل پر نہیں ہے یہ لازم نہیں آتا کہ واقع میں اسکی اصل موجود نہیں ہے اور دوسرے علماء و مفسرین
 کا علم بھی اسکی اصل ثابت و موجود نہیں ہے یہ کلام جلال الدین سوطی رحمہ تہایت متین و قوی ہے چارے
 خفیہ و غیر ہم نے بھی اسکی تصریح کی ہے کہ عدم علم کیا دین الہی میں صلاحیت و لیاقت و دلیل سونہلی نہیں
 کہتا ہے چنانچہ امام شافعی سنان بن عیینہ نے حدیث زہری کا نہ معلوم ہوتا ذکر کیا تو امام ابن الہمام نے کہ
 در کتاب میں لکھا ہے کہ اگر تہایت کو یہ ہو جائے کہ اس کے جواب میں فرما نہیں فلا فہان عدم علمہ بالاصول
 دلیل کافی دین اللہ انتہائی اور حدیث سففل بن سنان فی حق زوجہ ہلال بن مرہ کا انکار حضرت
 علی رضی اللہ عنہ کی جہانہ توضیح میں موجود ہے حدیث سففل بن سنان فی بروع مات عنہا ہلال
 بن مرہ و ماضی لہا فہر او ما دخل بہا ففض علیہا السلام لہا بمہر مثل فسا مہا فقبلا
 مسعود و ردہ علی رضی اللہ عنہا و بیہ اسکے لفظ تراحدت و دیگر اقوال علماء و فضلاء میں موجود
 کہ بعض نے اسکا انکار کیا ہے اور بعض نے قبول کیا ہے اور منکرین کے انکار کو دلیل شرعی کسی قرار دیکر انکو
 دلیل شرعی کہ منکر انکار کرتا ہے و منکر نہیں جانا ہے پس یہ امام شافعی سنان و حضرت علی رضی اللہ عنہ کے
 انکار و عدم علم سے اور انکو تہایت نہیں علم عدم وجود و عدم نبوت واضح نہیں ہوا اور انکا انکار و عدم علم
 قابل اعتناء نہیں ہے اور دلیل شرعی نہیں قرار دیا گیا تو خاکہائی کی انکی انکار و عدم علم سے کس طرح عدم نبوت
 و عدم وجود فی الواقع لازم آوے گا اور قول خاکہائی دلیل شرعی قرار دیا جائے یہ انکار خاکہائی کی دلیل
 اور یہ انکار کس طرح ہے سیرت میں ہر مشین و مخبرین اصل مولد کو قال الفاکہائی سففل بن مرہ
 باجہت ہر دعوت کہانیو لون اور ہلال لوگوں نے اسکو نکالا ہے اسکی بدعت سونہلی دلیل یہ ہے کہ جب

ہم اسکو احکام شریعت پر پیش کرتے ہیں تو بارہ واجب یا مندوب یا مکروہ یا مباح پس اجماعاً وہ واجب نہیں
اور استحب، اگرچہ مستحب وہ ہو جو مطلوب شرعاً ہو کہ بدوین علامت کے لئے ترک پر اور اسکی اجازت شرعیوں
نہیں ہو اور صحابہ و تابعین و علمائے متقدمین کے اسکا ثبوت نہیں ہے میرے علم میں **قال** جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ
معلوم ہو چکا ہے کہ اس محفل کو بادشاہ عادل و عالم نے نکالا اور قصہ سے تقریباً اسی کا اس محفل سے کیا ہے
اور اس کے پاس اس محفل میں علماء و صلی اولاد انکار کر حاضر ہو کر تھے اور پسند کیا اور راضی ہوا اس محفل کو
ابن وحید اور اس محفل کے بارہ میں ابن وحید نے اس وقت عادل عالم کیواسے ایک کتاب تصنیف کی
پس علماء و محدثوں نے اسکو پسند کیا اور اسکو کتاب و مقرر کیا ہوا اور انکا نہیں کیا یہ محفل علامہ
جمال الدین سیوطی کا بھی بہت درست ہے اور کتب تواریخ میں ایسی ہی ثابت ہے جو نسبت کرنا فاکہانی کا کہ
اور دعوت کیا نیوالمون نے اسکو نکالا یہ خط محض ہے یہ دلیل کیسطح نہیں ہو سکتا اور اپنے علم کو موافق
جو فاکہانی نے اس محفل کے مندوبیت کی نفی کی ہے تو یہ وہی عدم علم جو حکامین الہی میں دلیل کیونکر
معلوم ہو چکا ہے جس وقت قرآن ہی فاکہانیکا کوئی دلیل شرع و عقلی نہیں ہے **قال** الفاکہانی یہ محفل مندوب
نہیں ہے کیونکہ حقیقت مندوب کے یہ پنجہ شرع اسکو طلب کرے **قال** جلال الدین سیوطی مندوب مستحب
کبھی نفس سے ثابت ہوتا ہے اور کبھی قیاس سے اگرچہ اسکے بارہ میں نفس و ادنیٰ ثبوت ہو کہ یہی اس کا استنباب
و مندوبیت دو اصولوں آئندہ آئینہ البیہ قیاس کر کے ثابت ہے اس قول جلال الدین سے واضح و شرفاً
استنباب مندوبیت اسکی بدلیل قیاس ثابت ہوا و ثبوت استنباب مندوبیت نفس صریح پر موقوف نہیں ہے
پس رو قول فاکہانیکا قول جلال الدین رحمہ اللہ سے واضح ہے **قال** الفاکہانی یہ مباح بھی نہیں ہے کیونکہ
ابتداءً دین میں باجماع مسلمین جائز نہیں ہے **قال** جلال الدین رحمہ اللہ کلام شیخ و دست نہیں
اور یہ مسلم نہیں کیونکہ بدعت کا انحصار حرام و مکروہ میں نہیں بلکہ بدعت کبھی مباح ہوگی اگر کسی مندوب
و کسی واجب تمام نوہ سے تہذیب لاسما و اللغات میں فرماؤں میں کدیت شریعتیں وہ چیز جو بعد محمد
آنحضرت مسلم کی احداث کی گئی ہو وہ اسکو دوسرے میں منسوخ و تہذیب بن سلام نے فرمایا ہے
تو اعد میں کہ بدعت کو پانچ قسمیں میں تقسیم حرام مندوب مکروہ مباح اور طریقہ اسکے معلوم کرنا ہی کہ تو
پر بدعت پیش کیا وہ قاعدہ ایک باب کے تحت میں داخل ہو تو واجب قاعدہ تیسرے کی تحت میں داخل
ہو تو حرام قاعدہ مذکور کے تحت میں داخل ہو تو مندوب قاعدہ مکروہ کے تحت میں داخل ہو تو مکروہ قاعدہ
قاعدہ مباح کے تحت میں داخل ہو تو مباح ہے اور ہر قسم کو ان پانچ اقسام میں مشایخ کر گزرن یہاں

فرمایا کہ بدعت مندو کے چند مثالیں ہیں ان میں سے کئی حدیث مرابطہ و مدارس و کل احسان جو عصر اول میں نہ تھا
اور اسی بدعت مندوہ میں سے تراویح بابت مخصوصہ کلام و دقائق تصوف و جہل میں سے اور
اور اسی میں سے جو ناخلاف کا واسطے استدلال فی المسائل کہ بشرط تصدق و جہل سے اور امام بھی
اسرا سنار کو ساتھ مناقبت افعیٰ بن امام شافعی سے روایت کی کہ فرما کر میں یعنی امام شافعی اور کثرت
کہ دو تیسہ ہیں میں ایک وہ جو مخالف کتاب قداد سنت رسول خدا و اثر و اجماع کے ہوا یہ بدعت
خلافات ہوا اور **دوقسی** وہ جو ان چاروں میں سے کسی کے مخالف نہ ہو اور یہ بدعت غیر مذمومہ ہے
حضرت عمرؓ فرمایا میں نے رمضان کے فضیلت کے فضیلت فرمایا یعنی لغت اللہ تعالیٰ نے یہ بدعت بھی اسلئے کہ اول
تھی اور میں کسی دلیل قرآن و سنت و اثر و اجماع کا خلاف نہیں دیکھتا اجماع تو نیکی و جہد خلاف دلیل سے
نہو نہا ہے کہ کلام شافعی کا ہر اس سے بچنا جاتا ہے کہ منوع و مردود ہونا کلام فاکہانی کا جو یہ کہ صحاح جابر
نہیں اس قول تک کہ فاکہانی نے کہا کہ یہ بدعت مذکورہ ہے اور منوع اور مردود ہونا کلام فاکہانی کا
اس سے اس دلیل سے بچنا جاتا ہے کہ یہ محض مولد شریف کی ایسی بدعت میں سے نہیں ہے جو مخالف قرآن
و حدیث و اثر و اجماع کے ہو ورنے پس بدعت غیر مذمومہ ہے جیسا کہ عبارت امام شافعی سے ظاہر ہے اور یہ
ایسی نیکی و احسان میں سے ہے کہ عصر اول میں معبود و معروف تھا اسلئے کہ کہنا کہنا ناسون انہ
گناہ کے احسان ہے پس وہ بدعت مندوہ میں سے ہوتی جیسا کہ عبارت ابن سلام میں ہے تمام کلام علما
سیوطی کا مطلب ہے اس سے ظاہر ہے کہ فاکہانی نے بدوین تدبر و فکر و فی خیال کرنا اس نام بدعت کی کہ جواب
و مندوب مباح بھی ہوتی ہے بدعت کو محض مکروہ و حرام میں سے کر کے گناہ و بدعت ہونا محض مولد کا نہیں
ہے نکال دیا اس سے کلام فاکہانی غیر مستقیم و مردود قرار پایا اور یہ فاکہانی نے نہیں جانا کہ بدعت و مکروہ
و حرام جب ہوتی ہے کہ قرآن یا حدیث یا اثر یا اجماع کے مخالف ہو ورنے جس سے کہ حکم کا رفع جو آیت و حدیث
و اثر و اجماع سے ثابت ہو کہ لازم آئے اور میں کوئی حکم جان اولہ نہ ثابت ہو کہ رفع نہیں ہوتا پس قول
فاکہانی باطل و مخالف قواعد شرعیہ ہے اور اس ایسا قول مخالف قواعد شرعیہ کی کہ بدوین فرق کر نیو و بیان بدعت
مکروہ و مندوب و مباح و واجب ہے جو فاکہانی سے صادر ہوا کہ بکر بن عبد اللہ الشیخ سے کہ اس میں کوئی دلیل فاکہانی کا
بھی کوئی دلیل شرعی و عقلی نہیں ہے اس میں محض عقل و فضاء و بطول تحقیق و تحقیق کے نزدیک قابل اعتناء
نہو و اہم کے نزدیک اس واسطے مقبول ہو کہ اگرچہ مذکورہ اس کے موافق ہوا تو اس کے اسکا دلیل شرعی ہو
لازم نہیں آتا ہے **قال** الفاکہانی ثانی وجہ یہ ہے کہ اس محض مولد میں خیر چھڑا اور دنیا خوشی سے ہو

اور حیوانیہ انوسوس و حیات اوس فرج کرنے اور دین کے بود اور اس کے سبب سے دین و الیکادل درود فرج
 میں آوے تو یہ مثل غصب کرے کہ جو ساتھ تلواری خصوصاً جب اسکا تہہ کا نا و طبل و دیگر آلات لبو و طبل و
 وغیرہ کے بود اور مرد عورتین جنس بودین اور عورتین کا فر و اسے اور قرض و انعطاف و استغاث لبو وغیرہ
 پس اسکی صورت میں اختلاف نہیں ہے **قال** جلال الدین سیوطی علیہ الرحمہ کام فی نفس صحیح ہو مگر تحریم ان امور کے
 سبب سے آتی ہر اجتماع لاظهار شعار الملک کی حیثیت سے یہ تحریم نہیں ہے اگر یہ امور مرد اجتماع نازعہ میں ہی متنازع
 پائی جاوین تو قبیح و شنیع ہو و دیگر لکن اس اصل اجتماع نازعہ کا مذکور و متعین ہو جاوے گا جیسا کہ یہ ظاہر ہے بعض
 امور اور مضامین تیروئی کے اجتماع میں ہی دیکھے ہیں ان امور کے سبب سے نزدیک واسطے مجمع ہوا منع کیا جاوے گا بلکہ یہ کہ کنگار
 اصل اجتماع واسطے نازد و کے سنت و قربت کے امور اور غیر شرعہ جو مضامین کیلئے فرج و شنیع میں ای طرح ہر کس کا اصل میں
 متنازع و ملکہ کر مند و کے اور قربت اور امور مذکورہ اسکی طرف جو مضمون میں وہ مذکور و متعین میں یہ کام
 علامہ جلال الدین کا بھی بہت قوی و متین ہے اور فاکہانی نے جو بیان کیا ہے مذکور ہونا امور غیر شرعہ
 کا کہ خیر حکم شیوالا ناراضی قلبی کے ساتھ خیر حکم کے اور طبل و دیگر آلات لبو و قرض و انعطاف مردوں و عورتوں
 ملا ہوا ہونا تو ان امور کا وجود اس کے محض میں اجتماع فیہ ہی ہرگز نہیں ہو فاکہانی کا بیان میں ہوتی ہوگی
 اور کس کا رو فاکہانی نے کیا ہے اس کے محض متنازع فیہ کا رو اس کے نہیں ہوتا ہوا فرضی شہادت ہوگی یا کسی
 جائی برہ ہوتی ہوگی ایسے محض کے ان امور کو معین نہ ہو جائے اور عورتین یا جنی اور گناہیوں
 اور گویا ہر شہر میں مال و زمین کے لینے کو منع ہے ہر ہی کر سیکے اور ناجائز قرار دینے کے لکن اصل اجتماع کے
 منع ہونے پر کوئی دلیل فاکہانی نے قائم نہیں کی اور کسی دلیل شرعہ و عقلی سے یہ ثابت نہیں کیا کہ
 اجتماع لاظهار شعار مولد سے ہی منع کرنا جائے اور ان امور مذکورہ کا انضمام مستلزم اس اصل اجتماع
 کی منوعیت کو نہیں ہے **قال** الفاکہانی جس مہینہ میں آنحضرت صلعم پیدا ہوئے ہیں کہ وہ مہینہ
 ربیع الاول کا ہے اس مہینہ میں آنحضرت صلعم وفات پائی ہے پس خوشی و مسرور اس مہینہ میں ہر
 غم و حزن کر نہیں ہے **قال** جلال الدین سیوطی رحمہ علیہ جواب اس قول فاکہانی کا یہ ہے کہ آنحضرت صلعم
 ولادت پر بہت بڑا مسرت ہے اور وفات پر بھی اس کے واسطے بہت بڑی مصیبت ہر شہریت کے ہوتے و غریب
 شکر لغت پر تابت ہے اور شارع علیہ السلام نافذ وقت ولادت کا نعمت الہی سے واسطے اظہار فرح و مسرور
 مولد کے اور واسطے ادا شکر کے عقد کر فرمایا ہے اور وقت نزول مصیبت کے صبر و سکون کا امر فرمایا ہے
 اور خود و اظہار فرج سے منع فرمایا ہے اور وقت موت کے فرج کے کرنے وغیرہ کا امر نہیں فرمایا

پس قواعد شریعت وال ہیں کہ اس مہینہ میں اظہار و خسر و سربسب لاوت آنحضرت صلعم کے حسن و نیک
 ہوا و اظہار غم و حزن بسبب وفات آنحضرت صلعم کے حسن و نیک نہیں ہے یہ قول ہی جلال الدین سیوطی
 کا بہت متین ہے اور موافق قواعد شرعیہ کہ ہے اور فاکہانی نے بیرون تہجد و جلا لحاظ قواعد شرعیہ اظہار
 فرح و سرور کو اولیٰ اظہار غم و حزن سے نہ ہونا بتا دیا ہے جس نام اقوال فاکہانی کے مروود و باطل ہو گئے اور
 مخالف قواعد شرعیہ کرنا دلیل ہونا واضح ہو گئے ساتھ بیان جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ کے من طل و دروغ جو
 قول جامع براہین کا جو کہ ہے کہ فاکہانی کے انکار کا جواب آجک کسی سے نہیں دیا گیا ایسی دروغ گوئی
 اہل علم کی شان سے بہت بعید ہے اس فرقہ واریہ کو جھوٹ بولنے پہلے کشتہ نہیں آتی عرجل
 و صفیاء کو ایسی ہی دروغ گوئی و بظاہر زیور سے گرمی میں ڈالنے میں خدا تعالیٰ انکا اضلال سے سزا
 کو اپنے حفظ و امان میں رکھے اور یہ جو کہ انکے نقطہ اسے انکار نہ لینے فاکہانی کے انکار کا بھلا جو غم
 موافق سے باطل کر دیا کلام فی معنی ہے کہ انکار ہی معلوم ہو چکا ہے اوپر کہ فاکہانیکا انکار یعنی دلیل
 شرعی یہ نہیں ہے فاکہانی کے اقوال سے واضح اور یہ ہو چکا کہ وہ اپنے علم میں دلیل جواز نہ ہونا بیان
 کرتا ہے اور عدم علم کی کیا دین الہی میں صلاحیت دلیل شرعی نہیں رکھتا ہے اور اولیٰ دینی سے
 بی علمی سے مرتفع نہیں ہو سکتا ہے اور بدعت کو مستحصر مکرہ و حرام میں کرنا مخالف نص من سنن
 حسنا کر اور اقوال ائمہ کی جو کہ نقطہ و باطل ہوا پس اس میں جو مین کیا تھا اگر است و حرمت فصل
 دو سکا بطلان اظہار من الشمس ہوا اور ایسے انکار باطل و بیس کو تمام علماء غیر معتبر جانتے ہیں اور اسکو
 خلاف کہتے ہیں یہ اختلاف اور معتبر یا خلاف ہونا نہ خلاف قال فی الد والختار والاصل ان
 القضاء یخص فی موضع الاختلاف لا الخلاف والفرق ان للاول دلیل والا لثانی
 انہی چونکہ انکار فاکہانی خلاف ہے اختلاف سوا سے یہ انکار صحیح القضاہ و معتبر نہیں پس جامع
 و اتفاق کو مرکز مضر نہیں ہے اور مخالفت فاکہانی دلیل اجتہادی کے سبب نہیں ہے چنانچہ
 اس کے اقوال جو اور گزرتے انکا حال معلوم ہے کہ ایسے قول کو کوئی دلیل اجتہادی نہیں کہہ سکتا ہے
 کوئی معاند و مستضعف کے تو مستضعفین کے نزدیک اسکا کیا اعتبار ہے اور جب دلیل اجتہادی کے سبب
 مخالفت نہ ہوتی تو اجماع کو مضر نہیں دیکھو تمام مہاجرین کو تمام انصار خیر و بر و اور اس کے بیعت
 حضرت ابی بکر صدیق رضی اللہ عنہ سے کی اور صدیق ثانی کا خلیفہ ہونا قبول کیا حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ
 کے نہیں مخالفت کی چونکہ انکی مخالفت اجتہادی تھی اور دلیل اجتہادی قابل غور نہیں انہوں نے

تو علماء و صفیہ فی تصریح کی ہو کر ان کے مخالفت مضراجماع کو نہیں شرح مسلم الثبوت بحر العلوم کی بحث جماع
 میں یہ ضایع الاضاح کلام من الخرج والادس لہ یابیح سعد لما کان لہ حب السیادة
 و اذا کہ لیکن مخالفت عن الاجتہاد فلا یضیر الاجماع انتہی مختصر السیاحی انصاری بری
 جنسی کہ مخالفت جو دلیل اجتماع کی کہ سب سے تھی مضراجماع کو نہیں تو فاکہانی کہ مخالفت خلافت
 و انکار کی ہو مگر مضراجماع کو ہو جائیگا اگر فقط انکار کسی کا خواہ وہ منی و میں اجتماع کی ہو سو کہ یا نہ ہو
 موجب بطلان جامع براہین کے نزدیک ہو تو لازم آتا ہے کہ خلافت حضرت صدیق اکبر کو اجماعی
 نہ ہو کہ اور جائے کہ تمام اہل سنت و جماعت فاسکین میں کہ خلافت حضرت صدیق اکبر کی اجماعی ہو کہ جو
 سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ سے مختلف اختیار کیا اور آخر تک لا مشورۃ جمع محقق نہیں ہے اور کوئی نہ
 قابل قبول اس قول نہیں ہے من ادعا فعلہ اقامۃ البرہان میں سید عتیق کہ خلافت اہل کبر
 صدیق باوجود خلاف سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ اجماعی نہیں کیا جامع براہین تو عقیدہ اہل سنت و جماعت
 مخالفت عقیدہ کہنا خود کا قبول کرے گا اور اپنے منہ سے بدعتی نہیں کیا اور اگر اجماعی ہونا قبول کرے گا باوجود
 خلاف ایک صحابی کے کہ تو اس طرح فاکہانی کے خلاف ہوتی ہوئی محض مولد کا اجماعی ہونا ماننا ہوگا
 بڑی تعجب کی بات ہے کہ خلاف سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ صحابی بدعتی تو اجماع کا بطلان نہ قبول کرے اور فاکہانی کے خلاف نہ ہوگا
 بطلان قبول کرے باوجود کہ خلاف اجتماع دو نہیں ہیں اس کے لازم آتا ہے کہ فاکہانی جامع براہین کے نزدیک صحیح
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی معتبر و معتد زیادہ ہو کہ اس فاسد العقیدہ ہونا ظاہر ہوگا جامع براہین کے عقائد
 معلوم نہیں کیا ہو کہ فاکہانی کے انکار سے اجماع محقق کا بطلان ممکن نہ رہتا ہو اور یہ نہیں جانتا کہ
 جب طرح فاکہانی نے انکار فرمایا کہ اس طرح جمہور نے انکار قول فاکہانی کیا ہے اور کسی نے
 ان جمہور میں سے اسکے تو کو معتبر و قابل التفات نہیں جانا پس انکار موجب بطلان قول
 جمہور ہوا تو انکار جمہور موجب بطلان قول فاکہانی کیوں نہیں ہو سکتا ہو اور یہ کس طرح عقل سلیم و فہم
 مستقیم میں آ سکتا ہے کہ جمہور کے انکار کا قویہ اثر نہ ہو کہ قول فاکہانی باطل ہو جاوے اور فاکہانی کے
 انکار کا کیا اثر ہو کہ جمہور کا قول باطل و غیر معتبر قرار پاوے اور فاکہانی کا قول معتبر مانا جاوے اور اسکی
 دین قوم و جماعت مستقیم بنایا جاوے جیسا کہ جامع براہین فرمایا ہے مستحضر رہیں کہ اس قدر کہ ادیان
 اسکے امیر کو کمال کو تیری حاجت نہیں کہ قول فاکہانی غیر معتبر عند الجمہور کو ایسا معتبر
 دیا ہے کہ قول جمہور کو بدعت ضلالت جانتا ہو ایسی ضلالت و دانی کیا تھا کہ (میرے عقل و دانش بایں گزشتہ

ہی معتبر قرار دیا جاوے اور اسکے معتبر ہونے کی یہ معنی نہیں کہ اس ایک قول کا اعتبار کیا جاوے اور اس ایک قول کے موافق جو
 مسئلہ ہو وہی حق ہو کہانی تمام علماء اہل اجتہاد و تحقیق کا قول باطل ہو جاوے جبکہ کہ یہ جامع برائیں جائیگا اور اگر کسی
 پر عمل واقعہ اسکا اسی سالہ برائیں میں ہو کہ موافق قول فاکہانی کے محفل کو بدعت ضلالت بنا کر یہ تو کوئی
 احمق سے احمق بھی گمان نہ کرے بلکہ اور اسکے معتبر ہونے کی یہ معنی بھی کہ تحقیق اچھا مکان ہو گا اور تحقیق اچھا مکان ہو کر یہ
 لازم نہیں آتا کہ جمہور کا قول کی طرح معتبر ہو کر نہ ہو اور اسکو ضلالت و جمہور کو ضالین اعتقاد کیا جاوے تو اچھلتا
 صرف ہی بلکہ وہ قول جمہور قوی و عمدہ قرار دیا جاوے اور بعض قول غیر قوی و غیر عمدہ ملکیت از وغیرہ معمول قرار دیا
 جاوے گا چنانچہ ان عبارت مذکورہ بالا سے یہ مفہوم ہوا کہ ہم پر روشن ہو کہ مفہوم کیلئے سمجھنے کے لئے قہر کو اور
 یہی جامع برائیں صفحہ ۱۳۱ میں یہ قول کہ کیا ہے (اور پھر اجرت علی التعلیم مسئلہ مجتہدینہ کے تحت فنی اور سکو جائز ہو گیا
 میں کہ اسکی اصل شرح سے اور نیز نزدیک ثابت ہو تو اسکی کراہت ہی مختلف فیہ ہوئی اور مختلف فیہ مسئلہ قولوں
 ہی بلا ضرورت جائز ہو جاتا ہے کہ قدر بی علمی ہے استغفر اللہ) احمق دیکھو اس قول سے اسکی واضح ہے
 کہ مختلف فیہ مسئلہ بلا ضرورت جائز ہو کر اس کی کراہت مختلف فیہ ہوئی تو وہ بلا ضرورت جائز ہو جاتا ہے
 یعنی مکروہ ہی نہیں ہوتا اس اسطرح محفل مولد کبارہ میں یہ قول بنا جاری اسنے کیوں نہیں کیا کہ محفل
 مولد کی کراہت جو قول فاکہانی سے مفہوم ہوا وہیں اختلاف جمہور علماء کا ہے اور مختلف فیہ مسئلہ
 کہ یہاں محفل مولد یوں ہی بلا ضرورت جائز ہے میں اسے جامع برائیں کے قول سے جو کہ محفل مولد لازم آتا
 ظاہر ہے اب یہی تقریر اسکی بیان جاری ہے یہاں اسکا اعتبار نہیں کرتا ہے اور معتبر نہیں جانتا ہے اور اجرت
 علی التعلیم کبارہ میں کچھ مفید مطلب ہے کہ دل دیو مذکی روزی حرم و مکروہ ہوتی ہی مکروہ نہ ملنے کے سبب
 اس تقریر کو جاری کرنا اور معتبر نہ کرنا کہ قدر بی علمی ہے اور امام شافعی ہو کہ مخالف مذہب تھا کہ زمین اگر
 نزدیک اصل ثابت ہونا اگر اپنے نزدیک اصل شرعاً ثابت ہو کر اسنے معتبر قرار دیا جس سے واضح واقعہ ہے
 کہ مخالف کو نزدیک اصل ثابت ہونا جواز مسئلہ کیلئے کافی ہوتا ہے جس طرح یہاں بھی جانتا چاہئے تاکہ جمہور
 کو نزدیک اصل ثابت ہونا محفل مولد کے جواز کو اسطرح کافی ہو اس کیلئے جو کہ اقوال کلینی علی کی کسی خبر نہیں اور مستقر
 نیز ہی نہیں کہ اسکے اقوال باجمہر متافض میں اور سہی کے اقوال مستقر ہی کو ترجیح دینی کر کے میں اور اپنے
 بی علمی دوسروں پر ذاتی ہرچیز شہرہ مندی مثالیکی واسطے مضمون کلام موس جان دلوئی اس محل پر
 خوب راست آیا رہا معنی جب کہا میں کہ تم ہید اور نا آشنا بنا ہیروت ہو فایکناہ احباب ہو
 اس کے فرمایا کہ میں تو فیہر جو کہہ رہا ہوں یہ تم ہی تو میرے جو ہمیں ہو بیتاب ہو اگر کسی عالم کی صحبت ہی ہوئی

ہوتی تو اس عالم کی سنی سنائی بات اسکو یاد ہوتی کہ رسم مفتی میں ثابت ہو چکا ہے کہ آئمہ مذاہب کے کسی اور
 علم کوئی جواب ظاہر نہ پایا جاوے اور شیخ متاخر و متاخر کا جواب یہی ہوگا کہ ان کے متفق ہو جاویں تو
 اسکو اخذ کرنا اور قبول کرنا چاہیے اور اگر شیخ متاخرین کو درمیان اختلاف ہو تو اکثر قول اخذ کرنا
 اور قبول کرنا چاہئے رد المحتار حاشیہ درختا میں یہ مصرح ہے ، واذالہ یوجد فی الحاشیۃ عن واحد
 منهم جواب ظاہر تکلف فی المناہج المتاخرین قولاً واحداً یوجد بہ فان اختلفوا یؤخذ
 بقول اکثرین انتہی اس میں غفل سید اہل آئمہ مذاہب کے جو سے جواب منقول نہیں ہے اور غایت
 یہ قرار دیا کہ بالضرر میں مسئلہ مختلف فیہا درمیان علماء و شیخ کی ہر ایک جانب میں فقط فاکہا کی اور
 دوسری جانب میں تمام علماء میں تو ان تمام علماء کی تو کو قبول کرنا موافق رسم مفتی مصرح رد المحتار کے ہے
 کیجیے جامع براہین کی کہ خوف و خشیت خدا تعالیٰ سے نہیں کیا صلاح النبی صلی اللہ علیہ وسلم
 اذالہ شخصی فاصنع ما شئت اھل بوجہ منہ میں آیا کہنا شروع ہو گیا ایسی جرات مولا جہاں
 شقی کے کوئی دوسرا مسلمان نہیں کر سکتا ایسے مواقع میں مفتی کو نظر نامل چاہئے اور ثابت
 ہو تو نظر تدبر و اجتہاد کرے اور بدوین لیاقت کے زبان لانا کیونکر اس طرح درست ہے فقہاء
 ایسے جرات کو منع فرمایا ہے وان لہ یوجد منهم جواباً لثبوت النصایط لمفتی فیما نظر
 فاصل و تدبیر و اجتہاد لیمجد فیہا ما یقر بہ الی الخرج عن العمدۃ ولا ینکح فیہا جزافاً
 و یحشی اللہ تعالیٰ فی القبر فانما عظیم لا ینجاس علیہ الاکل جاہل شقی انتہی اس شخص کو
 جیسا کہ جامع براہین میں لیاقت نظر اجتہاد کر سکی کہان ہے اور خصوصاً بمقابلہ جماعت کثیر و جم غفیر علماء
 غلبہ اسکی یا اس کے فاکہا کی کی کب چل سکتی ہیں مثلاً مشہور فقہاء میں طوطی کی آواز کون سن سکتا ہے
 خیر فاکہا فی تہذیب صاحب علم میں تو اس مسئلہ میں خاطر میں لگن یہ جامع براہین ہجاء و کسما میں
 اس میں خود کو کیا خیال کر کے دست اندازی اس میں کی طرف ذرا ہی جمہور علماء کی کہ تو اس میں سرزنش نہیں
 اور ملا علی قاری نے موروری فی مولد نبوی میں بادشاہان عادلین قاسمین بدعت ملک مصر
 و ملک اندلس و ملک مغرب ملک ہند و حرمین شریفین و ملک روم و ملک شام و دیگر بلاد اسلام میں
 اس میں غفل کا جاری ہونا اور علماء و اعیان و صوفیہ و دانش کا بلا انکار و منع کمال ہونا بیان کر دین
 اور علامہ سخاوی و ابن حجر و ابن خریز و دیگر محدثین و محققین کا اس میں غفل کو جائز نہ کہنا تاؤ میں
 قدرے عبارت بقدرے حاجت نقل کجائی ہے انہی رسالہ کی تاکہ یہ امر ظاہر ہو جاوے وقال اصل

عمل المولد الشريف لم يقل من أحد من السلف الصالح في القرون الثلاثة الماضية
 وإنما حدث بعد هذا المفاصل الحسنة التي لا خلاص للشاملة ثم لا يزال أهل
 الأسر هم في سائر الأقطار والمدن العظام يحتفلون في شهر مولد صليبه وقال
 الأماوي شمس الدين الحزري المقرئ والجرب من خواصه أنه أمان تام في ذلك
 العام وبشري عجيب بيل ما ينبغي ويرام وقال وأكفرهم هذا الشعب
 أهل مصر والشام ولسطان مصر في تلك الليلة من العلم أعظم مقام قال ولقد
 حضرت في سنة خمس ثمانين وسبع مائة ليلة المولد عند الملك الظاهر في وقت رحمة الله
 بقلعة الجليل العلية فرأيت ما لا ينبغي في الأساء في خروجه ما انفق في
 تلك الليلة على القراء والحاضرين من ألوان الطوائف المذنبين وغيرهم من الأنبياء
 والعلماء وأخذوا المنة ودين بنحو عشرة آلاف مثقال من الذهب العيين
 ما بين خلع ومطعم ومشر وب مشهور ومشهور وغيره ما مائة تميم بالصلوح
 قال السخاوي قلت ولم ير ملك مصر خلاص الحومين الشريفين من فقههم لهم
 لهدم كثير من المنابر والاشين وانظر في امر الرعية كالوالد الولد شهره
 انفسهم بالعدل فامسحهم بحمد ومدد وامامون انفسهم بالغرب فامسحهم ليلة
 تسير بها الرعيان يجتمع فيها ائمة العلماء الاعيان فمن يليهم من كل مكان تعلق
 بهم أهل الكثرة كلمة الايمان والوطن أهل الروم لا يختلفون عن ذلك صفاء بغيرهم من الملوك
 فيما هنالك وبلاد الهند قريب على غير ما بكثير كما اعلمني بعض أولي النقل والتحرير قلت واما
 انهم ممن حيث وصل هذا الشهر أعظم الزمان للكرام لا عليها بحال فخاص انهم الطغام
 للقرام الكرام والعلماء العظام والفقهاء من الخاص العام وقراء الفقهات والتلاوات
 التواتر والاشارة القبايل واجناس البروات والخيرات وانواع السور والاضاكنة وحتى بعض الجاهل
 من غيرهم من رجبهم يجتمع ما يقين لهم من الأكابر والاعيان وضياقتهم ما يقدر يا علي
 في ذلك الزمان ومن تعظيم مشاهيرهم وعلماءهم هذا المولد الأعظم المجلس الكرام لا ياباه
 أحد في حضوره وجاء ذلك يومه ويريرو وقال السخاوي واما أهل مكة معدن الخير فيجب
 الى المكان المتواتر انكسار محل مولد وجاء بلوغ كل منهم بذلك المقصد ويؤيد اهتمام

بہ علی یوم العید حتی قل ان تجتلف عنہ احد من صالح وطالح وواقع سعید سیاب اللہ یف صاحب
 اللہ والجنات ولاہل المدینہ کہ یہاں اللہ اجماع علی فعلہ اقبال انتہی اس عبارت میں تمام اقسام
 شہود سے وف میں محض سیلا وشریفکا ہونا اور بالا نگار علما، متحرین کا شامل ہونا ثابت ہوا اور بعض فاکہانیکہ
 بریل سے چاہا ہی ہوا اور مسئلہ مختلف قرار دیا جاتا ہے یہی بعد زمانہ فاکہانی کی بلا غیر جاری ہونا نسبت جماع کے
 اگرچہ زمانہ لاحق میں اجماع ہو ہی اور اصول ان پر واضح ہو کہ ان زمانہ کے علما مختلف ہوں اور وہ گونا گویا
 جو بعد زمانہ اختلاف کہتے کہ وہ نہ وہ وسایہ ایک طرف برائے اتفاق کریں تو جماع ہر جگہ اور اختلاف زمانہ سابق
 میں اتفاق لازم نہیں ہوتا اور اختلاف کہتے ہو گویا کہ وہ دلیل قوی نہیں رہتی اس لئے
 کہ وقت جماع کے اس دلیل سے قوی تر دلیل پیدا ہو گئی کہ وہ جماع ہر اور اختلاف دیکھیں دلیل اس وقت میں
 اب وہ نہیں رہی فی التوضیح اذا اختلفوا و اقام کل احد منهم الدلیل مقررہ بشرائط لا یكون
 احد منهم ضالاً ولا غلطاً بالنظر الی الدلیل ثم اذا انعقد الاجماع بعد ہر علی احد الطرفين
 فدلیل المخالف لم یبق الآن ودلیل الانحدار دلیل قوی ہو ہو الا جماع انتہی فی قال بعید
 فذلك لان دلیلا ہر کان دلیلا فی ذلک الزمان لکنہ لم یبق دلیلا فی زمان حدوث الاجماع
 انتہی و فی مسلم الثبوت اتفاق العصر الثانی بعد استفاد اختلاف فی العصر الاول متع عند
 الاشعری والمختار انہ واقع حتماً بعید اکثر الخفۃ، والشافعیہ لنا علی الوقوع اجماع النہ
 بعین علی جواز متعہ العرۃ وقد کان امیر المؤمنین عمرو و امیر المؤمنین عثمان یہی عندہ
 بلو فیض لعل بعض الصحابہ لان زمانہ کان حجت قبل حدیث الاجماع وانما بلو خطاءہ و ہوا
 فی کل اختلاف لان الحق واحد انتہی مختصراً یہ جب بعد زمانہ فاکہانی کے اتفاق تمام متحرین علما و فضلاء
 صالحین کے جواز ہو گیا جب کہ بیان ملا علی قاری کے واضح ہو کہ زمانہ ملا علی قاری میں سنا مخالف گویا
 اسکا ہوتا تو منقول ہوتا اور ہر نقل صحیح معتبر فقط احتمال سے مخالفت ثابت نہیں ہوتی پس ہر اتفاق
 اجماع شہوق ہو گیا اور اختلاف زمانہ فاکہانی کا مرتفع ہو گیا اور دلیل فاکہانی بعد تسلیم سوائے شرایط ہو گیا ہوا
 نہ رہی اگرچہ اسکے زمانہ میں وہ دلیل بالفرض والقدیر رہی اگر جماع کو تحقق کیلئے جبہ میں ہوا
 شرط ما فوقہ اتفاق کرنا لکنو جبہ نہیں مانتے ہو تو بعد تسلیم کے ہم کہتے ہیں کہ اتفاق محققین علما
 علی عمر الاعصار اس محفل یہ ہونا واضح ہے اور انکا اسکا کاہرہ ہر ابھی عبارت ملا علی قاری سے واضح ہو گیا
 ہوا اتفاق محققین علی عمر الاعصار مجتہب ہی کل جماع کے کتب اصول میں لکھا ہر قال فی السلم و شر

لبحر العلوم لان اتفاق العلماء المحققین علی موالا معصرا وان كانوا غیر مجتہدین (حجتہ کالاجماع)
فانما یجوز فی العقل من اجتماعهم من غیر ان یکون واضحا الذیہم وانفاق بلقاء عن مجتہدین لہم انتہی
اگر بالفرض اتفاق نہ ہو تا تب ہی اکثر سبب محض کہ جو کہ ہیں اور اختلاف علی حالت میں اکثر کے تو کہو اور نہ کہ اگر
سہ اوپر گزرتا ہے جس سے ہر بار یہ حال ثابت ہے الغرض قول فاکہانی یا اسوئے دلیل ششہ نہیں کہ کہ لا دلیل
سہ وہ اپنے عدم علم کا اس امر میں اظہار کر رہے ہیں اور عدم علم کی گواہی میں ہیں نہیں ہو سکتا اور یہ وجود کے
فاکہانی جو اس محض کو کہ است یا حرجت میں داخل کیا تو بدعت کو حرجت و کراہت میں متحد کر کے کہ اور یہ بھی دلیل
نہیں ہے بلکہ حسنہ ہونا ہی حرجت میں ہے نہ شخصہ سہ واضح ہے اور واجب مستحب مسباح ہونا ہی اقوال علماء سے
اور نہ کہ یہ بھی جس بدعت کو منکر کرنا حرجت و کراہت میں کوئی دلیل ششہ نہ ہوئی تو اس پر منکر علماء حرجت و کراہت
مختلفہ لا دلیل شرعی جو اس پر خلاف فاکہانی مضطربا محققین کے اسلئے ماننے کو نہیں ہے یا یہ قول فاکہانی اکثر
کہ مخالف ہے اسوئے مقبول نہیں ہے یا یہ کہ قول فاکہانی اگر یہ دلیل ششہ کے زمانہ میں تھا بعد از وجوب
اختلاف نہ تھا اور اتفاق محققین واقع ہوا تو دلیل فاکہانی کی دلیل ششہ نثری بسبب حدوث اتفاق و اجماع
لاصحن کی نہیں اس قول فاکہانی پر حکم کرنا اور نہ توئی کے موافق رہنا بسبب اس کی کفایت یہ کہ قول فاکہانی کی کوئی دلیل
نہا جائے فقط ضعیف کہا جاوے تب بھی حیثیت و فرق اجماع سے غائی نہیں ہے کہ نہ کہ قول ضعیف پر حکم نہ توئی سے یا علماء
فرمیں بل و حرق اجماع قرار دیا ہے قال فی الدلائل المختار وان حکم بالظن بالاقوال الموحجہ جہاں حق للاجماع اتفق
اب خوب ظاہر ہو گئی ہے علی نادانی حزیب بخیری کی جو فاکہانی و ماثر کے اقوال ضعیفہ و مرصوہ و غیرہ لگے و رد
سہ حجت اوپر عدم جواز محض سیدائش لیس کی لیس میں اور واضح و واضح ہو گیا ہر جہاز محض سیلا و شریف اور
سہ لہ نہ اجماع کا ہی بلکہ اس سے جو عزم فاسد جامع برائے کی نہا کہ گیا اور جامع برائے کا ہی قول فی الود
باطل ہونا معلوم ہو گیا اور صفحہ ۱۹۶ میں ہو گیا کہ طہر حال وہی ہے جو علماء فاکہانی فرماتے ہیں انھوں جس جس
محل میں اول و آخر اس کے فاکہانی کے قول کو پیش کیا ہے سب جواب شافی بیان ہو گیا ہے جگہ علیہ و علیہ و غیرہ
کی ضرورت نہ رہی **قولہ** اور قیاس کی کیفیت معلوم ہو چکی کہ بیان کا سکا نہیں اور قرآن و حدیث سے
کہ نہ ثبوت نہیں اقول بالظن بالتوفیق فاکہانی کہ قول کا بطلان و لا دلیل و غیر معبر ہونا و ضعیف و مرصوہ و غیرہ
جب سب قطع ہونا یا بالفرض اول کے یاس دلیل کا وجود و موقع اندہ داخل بعد کو نہایہ اتفاق مکمل علماء میں
بعد فوت فاکہانی کے اور اس دلیل کا قیاس نہ رہتا بخوبی یہی معلوم ہو گیا ہے اور اس محکم کی اصل جو علماء نوکالی سے اور دیگر
متجربین و محققین نے اس کو تسلیم کیا ہے اس کو جامع برائے کہنا ہے کہ نہ کہ قیاس کا نام نہیں ہے امام جلال الدین

سید علی دین حجر و علامہ علاء علی قاری وغیرہم متعبرین فی هذا وعلماؤنا قیاس کو جائز و پسند کرین اور یہ
 گنگوہی کے مقابلہ میں علما کے فضل و کتب پر بھی یہ بات نہیں رکتا اور ان کو کلام کو فہم کی بھی سبک
 تمیز نہیں چنانچہ اس کے معلوم ہو گا یہ اس قیاس کو کام کا نہ بناوے بلکہ اس کو بغیر قیاس کی روکے
 مولوی احمد علی سہارنپوری جو ہمارے معاصر تھے اور ہم اپنے اچھی طرح واقف ہیں کہ جمیع علوم کا حق
 کو وہ حاصل بھی تھے سنگوہی قاری پر غرضی مختلفہ شرح علما سے دیکھ کر انھوں نے لکھ دیا تھے اور بعض
 لوگوں کو انھوں نے آخر عمر میں احادیث پڑائی ہے یہ بہت بڑی علم و فضل کی کوئی بات نہیں ان کے قول کو جو
 جمہور بلکہ خلاف علم و اصول کے بنا کر ادنیٰ طالب علم بھی اپنی غلطی پر واقف ہو سکتا ہے چنانچہ معلوم ہو جائیگا
 صاحب انوار ساطع نے روک نہ تو براہین کے متفقہ و ذریعہ ثبوتیں جامع براہین فرمائی کہ اگر دگر بیان پر سناستہ
 طبع فریہ شعر لکھا ہے ظہور چشم ہو کر نہ کلچر ہی گئی: حضور بیسل لستان کرے نوا نخی سبحان اللہ مولانا
 احمد علی صاحب مرحوم حوث کی حدیث نقل کر دہ اور اس کے متعینین قدس السج کلام کرے قیامت لکھ دے مولانا
 صلی اللہ علیہ وسلم اذ اتوا سدا لاموالی غیر اھلہ فانظر الساعۃ وہ دہ البخاری انتہی دیکھا سدا
 کا تھو کا سنہ کو آیا اھلہ تو لگا ہر طرف خود مولوی رشید احمد گنگوہی اور چلدا و کا خواہ اب ہم کہتے ہیں کہ اس
 یہ شعر مولوی رشید احمد چلدا بر صادق آیا اور خدا تعالیٰ فرمائے وہ لوگوں کو مصداق اس کا بنا یا ہے ظہور چشم ہو
 کیونکہ کلچر ہی گئی: حضور بیسل لستان کرے نوا نخی سبحان اللہ مولانا احمد علی صاحب مرحوم حوث کی حدیث نقل کر دہ اور اس کے متعینین قدس السج کلام کرے قیامت لکھ دے مولانا
 علما و متعینین مقبولین معروفتین کا رد کرین اور انکی اصل نکالی ہوئے پر کلام کرین اور انکو قیاس کو کہیں
 کا سنا نہیں قیام قیامت کیونکہ نہ ہوئے صدق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذ اتوا سدا لاموالی غیر اھلہ فانظر
 الساعۃ وہ دہ البخاری سچ ہو کہ جو کوئی بھائی کیواسے کز ان کہو تا ہی خود گرای اور جامع براہین و حدیث
 غریب کا بارہ من حق تعالیٰ تقریر بعض لچر کی ہے اور کلام صاحب انوار کو ہرگز نہیں خیال کیا ہے بھلا صاحب
 انوار کے قول سے یہ کب مفہوم ہو کہ غریب حدیث مستضعفین میں ہے اور شیخ کے مقدمہ میں حدیث صحیح
 راوی والیکو ذکر کیا ہے اسکا صاحب انوار کو کب انکار کیا ہے جو اول مقدمہ شیخ علی ترمذی جامع براہین
 دینا ہے اسکی غرض تو یہ ہو کہ بعض محل میں غریب بعض ضعیف و مطعون بھی آتی ہے اور عادت ترمذی
 کی ہو کہ غریب کیساتھ حسن و صحیح کو ذکر دیتا ہو اور ظاہر و متبادر ہی ہے کہ جب تک ترمذی نے غریب نقل کیا
 تو اس کے نزدیک اس حدیث حسن یا صحیح ہو نا تا بہت نہیں ہو اے ورنہ غریب ترمذی کے نزدیک
 صحیح ہے یا من ہر مثلاً تو کہیں غرض میں ذکر کرنا اور کہیں ذکر کرنا خود بخود ہوا ہوگا اور کلام عاقل کو فہم سے

حتی الامکان بجا نا ضروری اور اسکی ہی سہیل سے کہ غریب ترمذی کے نزدیک ہی دوسرے ایک مطعون
 وضعیف و دوسری غیر مطعون و غیر ضعیف ہیں جگہ مطعون نہیں ہوتی تو اسکو حسن یا صحیح کہہ دیا
 اور جب جگہ مطعون وضعیف ہوتی ہو تو ان فقط غریب لکھ کر جب ہر جگہ اس احتمال غریب سے بچا کہ
 قول ترمذی میں لغوی بگاڑ ہو یا لازم نہیں آتا ہر نسخ کے مقدمہ کی عبارت خود جامع بر این نہیں چہا
 شیخ کی عبارت سے یہ ہرگز مقبول نہیں کہ اسلئے صاحب مصابح کے دوسرے کسی حدیث غریب کی مراد
 نہیں ہوتی ہے بلکہ شیخ کی عبارت هذا هو المراد من قول صاحب المصابیح من قولہ هذا حدیث غریب
 کما قال بطریق الطعن کا یہ ظاہر مطلب کہ صاحب مصابح کے قول میں غریب مراد یہی مطعون حدیث ہے
 مراد ہوتی ہے اس کے مفہوم ہو کہ کسی دوسرے حدیث کی یہ مراد ہوتی ہی نہیں ہے مثلاً کوئی شخص کے
 زیر جب لفظ عالم کا اطلاق کرتا ہے تو اس کے عمر ہی مراد ہے اب اس کے زمان مفہوم ہو کہ کوئی
 اطلاق لفظ عالم کا کرتا ہے تو اس کے عمر ہرگز نہیں لیتا ہے اور ترمذی کی اصطلاح جو ہر فقط حسن حدیث
 میں ہر باقی اقسام میں ترمذی مانند دیگر محدثین کہ ہے جس سے میں جس لفظ کو مانند غریب صحیح کی دوسرے
 محدثین استعمال کرتے ہیں ترمذی ہی کرتا ہے ہر فال شیخ النخبة فرغ فہذا انما غرض اللہ فی قولہ
 حسن فقط اما ما یقول فیہ حسن صحیح او حسن غریب او حسن صحیح غریب فلم یعرجم علی تعریف کا یہ معراج
 تعریف ما یقول فیہ صحیح فقط او غریب فقط فکان ترک ذلک استفادہ لہم وہ عند اہل نقل و نقل
 علی تعریف ما یقول فیہ حسن فقط اما لہم وہ اما اصطلاح جدیدہ لذلک قید بقولہ عندنا و لہم
 ینسبہ الی اہل الحدیث انتہی پس غریب و صحیح کے بارے میں جب ترمذی کوئی اصطلاح جدید نہیں ہے تو اسکو
 غریب کہہ دیا ہی مانند دوسروں کے ہوا پس جس طرح صاحب مصابح غریب مراد مطعون لیتا ہے اس طرح ترمذی
 بھی لیتا ہے بعض مواقع میں جیسا کہ مشکوٰۃ کے کتاب العلم میں یہ حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ سے قال قال رسول
 صلی اللہ علیہ وسلم لکلما حکمتہ ضالنا لکلم حکیم غیث وجدھا فوا حقوا رواہ الترمذی و ابن ماجہ
 وقال الترمذی هذا حدیث غریب او اعمیہ بفضل الراوی یضعف فی الحدیث اس ظاہر ہے کہ ترمذی کے
 نزدیک غریب ضعیف کی تعبیر ہو جاتی ہے اور غریب و صحیح ترمذی صحیح نہیں ہے فی الواقع ہی غیبی صاحب بر این
 کی ہر اور صاحب نواری اہتمام سیغہ و ناوانیکا صفحہ ۱۸۷ لکاتے ہیں اور حدیث غریب کو بدوین اثبات بحسب قواعد
 و اصول حدیث کے صحیح بنانا ہی اور یہ شعر ہے کہ نہ میزد بر در شہر چشم بہ چشم آفتاب را چو گاہ بہ پیش
 کرتا ہے ہر طرف ہی ہر شہر ہر شہر و ہر اور جہاں مرکب کا تحقق اس کے حق میں ہی یہ دوسرے ہر ہر طرف

ہر حدیث آنکس کے ہندو دہانہ کہ ہندو نہ و جھیل مرکب بہ الدہر عائدہ اب صاحب انوار اس سے بری ہے اور حدیث
 سالم بن عبید جو جامع برائیں لکھو گی صاحب بنی خوش فہمی سے صفحہ مذکور بالا میں ذکر کرتے ہیں اس سے کہاں ثابت
 ہوا کہ وقت طاعت کے زیادت و السوم علی رسول اللہ پر طعن ابن عمر کا کہنے کے سبب نہیں تھا اس حدیث پر یہ معلوم
 ہوا کہ طاعت جو ترک و طغیہ کیا تھا اور سیرتہ آنحضرت صلعم نے اسکو کی یہ صاحب انوار کے مخالف نہیں ہے بلکہ
 موافق ہے کیونکہ بنی حرج اور ترک سنت معنی دونوں کا ایک حکم جو اور ایک حکم استغفر ہی نہیں خدا کی کو جبکہ کہ مخیر
 پر روشنی ہے اور یہ حدیث مفید منہ زیادت کی نہیں ہے بلکہ یہ مفید منہ ترک و طغیہ کی ہے اور جو ہی صاحب
 کراہت اثبات زیادت کا تھا اور مخیر زیادت کے ترک ہی تھے اور نہ ترک کسی سنت کا ادعا کیا ہونا اور ترک سنت
 کی کراہت و ممنوعیت برائیں سے تحت ملا تو درست ہوتا اس محبت کو دعویٰ سے کہہ دینا تو نہیں ہوا اس کا
 ذکر تمہاری نا فہمی حرف پر اب آپ ہی فرمائی مفید خوب آگئی ہے با صاحب انوار کی یہ نیز مفید و از خوش فہمی سے
 رخصت ہوا کہ از من خوش فہمی سے نہ اور کیا ضرورت کیا کہ عملاً از فضل و هذا المواطن صراحتاً ابن عمر کے نزدیک مقصود
 چند عبارات سے ادا ہو سکتا ہے جو مفید وقت ہوتا جانا وہ فواری مقصود کمال ہو گیا انقضیٰ اسی سے کہ بہت سے
 ہر نیات و وسوسوں پر غایات جامع برائیں کے جس سے سر سر یعنی ظاہر برائی سے اور بعد تسلیم اس امر کی کہ یہ حدیث مفید
 منہ زیادت کی ہے ہم کہتے ہیں کہ جامع برائیں کو یہ خبر نہیں کہ بعض امور شرعیہ محدود و قدر ہیں اور بعض غیر محدود
 و غیر مقرر محدود و مقرر ہیں زیادت نقصان جائز نہیں اور غیر محدود و غیر مقرر ہیں زیادت کا جائز ہونا تو تیسری
 اسیر اسلئے ہمارے علم زیادت کے جواز کے قابل ہونے میں اور امام شافعی اذان و النجیات پر تیسرا س کرنا میں
 کہ بطریق اذان و تشرہ میں زیادت درست نہیں ہے تیسری میں گذشتہ نہیں ہے فی الہدایۃ و لو زاد فیہا جاذباً
 الشافعی نے روایت الویسم و وہو اعتبارہ بالاذان و التشمید من حیث شامہ ذکر من منظور امتہی اور ہمارے علم مفید
 یہی جواب دینے میں کہ تشہد حرم و حرمت نماز میں ہر اور نماز میں وہی جائز ہے جو اور ہرے اور اور کے ساتھ ہی
 مقید ہے غیر وارادہ میں جائز نہیں ہے فی فتاویٰ القدی و بخلاف التشمید لائنہ من الصلوۃ و الصلوۃ
 یتقید فیہا بالوارد لانہما یجعل شریکاً لہذا حدیثاً و لہذا قلنا لیکرہ بعینہ حتیٰ اذا کان التشمید لائنہ
 قلنا لا تکرہ الزیادۃ بالما فیہ لانہ اطلاق فیہ من قبل الشارع نظر الی اشیاء اعمالہا انتہیٰ اس سے واضح ہے کہ امور
 نماز کے اور اذان و تشہد کے اقسام میں کہ ان میں زیادت وہی جائز نہیں ہے اور تیسری میں زیادت جائز ہے
 اس قسم میں نہیں ہے کہ زیادت جائز نہ ہو کے رد الحما میں بھی ہے کہ امور معلولہ کے نام صاحب کے جو محدود و مقرر
 من لہذا قال فی السوام و لیکرہ ان یؤدی فی التشمید حراً و مستحباً و یحرف قبل حروف اذان ابو حنیفہ و لیس فیہ من

قہمہ اور زادیہ کان مکروہا الا ان افذکا الصلوۃ محصورہ فلا یزول علیہا انتہی پس امور شرعیہ کا قسم ہونا اور
 ہو گیا اور ذکر عطر کہ اگر نہ واسطے عامر کے محدود و محصور ہے وہ بھی مانند اذان وغیرہ کے جو زیادت واقعہ کا
 محتمل نہیں ہے قال الشیخ فی اللغات شرح الشکوۃ تحت الحدیث المعہود انما علمنا انہا ان نقول
 الحمد لله علی کل حال فقط من غیر زیادہ سلام فی علی اذہ بنی فی الذکر واذ عاء الاقتصار علی الماتو
 من غیر ان زیادہ منقص فالزادۃ فی مثلہ نقصان فی الحقیقہ نہ الا زیادۃ الاذان بعد الاذان بعد التہلیل
 محمد و رسول اللہ و امتثال ذلک کثیر انتہی پس جب امور شرعیہ کو قسم ہوئے کہ ایک میں زیادت درست اور
 دوسرے میں قسم میں زیادت درست نہیں جو ذکر مخصوص اور میں وارد ہو ہی درست ہو اور متاد عطر ہے اور نہیں
 محدود و محصور میں سے ہو تو اس حدیث میں سے استدلال کر اہل محفل بیکڑا نہایت وجہ کی یہی فی فانی سے
 کیونکہ محفل میلاد میں کسی امر محدود و محصور شرعی کا ثبوت اول ہو یا ہونا اور شمس کوئی امر زیادہ کیا جاتا تو
 اس سے استدلال ممکن تھا اور محفل میلاد میں تو کوئی امر محصور و محدود نہیں ہے کہ اس میں زیادت کی
 ہووے اگر کسی دن ایک دو عار ہو کر فلان امر اس موقع محفل میلاد و شریف میں تعین فرما کر شایع علیہ السلام محصور
 معین ہو کر زیادت کو سپر جائز نہیں تو ثابت کرے فان لم تفعلو ولم تفعلوا فاقوالنا والتوقید ہا الذکر
 والحدیث کا مصداق یہ فرقہ پایہ ہے اور اس محفل میلاد و شریف میں تعین ہرگز نہیں ہے فقط اپنی حیثیت و عدم
 اطلاع سے اور بیٹے و امیت تعین کے کوئی تعین مطلق بنا سے تو اس کو اپنی جبل مرکب پر رونا جیسا کہ
 انشاء اللہ اتوال آئندہ میں حال تعین مطلق کا بھی آنے سے جس بیجا جامع برابری کی واضح برعادی کی کہ اس
 کوئی کوئی تعین مطلق سے بالکل خبر نہیں ہے اور کسی اہل علم سے تعین مطلق کے معنی اس کے سے ہی نہیں ہوتا
 فقط لفظ سن بجا کا ہر الغرض اس جامع برابری کے قبل بیان اس کے قیاس جلال الدین و ابن حجر کا دونوں
 اصول پر باطل ہے اس قسم کی بنیاد فاسد و کذب کہ یہ نہ اعمال سیاہ گنہگار اور اپنی معیشت و فانی کا طلبہ
 اذ گیا بربر جوئی کر دیا ہے اور یکسویت مطلب فاسد کی ثابت کہ یہ عبارت حسن لغت جلال الدین سیوطی کے
 میر ہے وان تفرق ذہن فی فہم القیاس علی الاصلین جامع برابری نے بدل دیا ہے باین طور کہ فہم فیہ
 و لکن فیہ قیاس علی الاصلین اور اس سے یہ ثابت کیا کہ اصل جماع بیکڑا نہایت کثرت کا یہی صاف انکار کیا اور
 اور جامع برابری صاف فراق میں کہ جماع کے ہوئے قیاس کی کیا ضرورت جامع برابری کو یہ خیال نہیں کہ
 قطع بحث کیواسطے سند جماع کے اظہار کا قصد ہیجے کیا ہو اس واسطے قیاس کی ضرورت جائز ہو فلا بد فیہ
 ہذا الاحتمال من ذلیل اس سے انکار جماع جانتا جامع میں کی فہم ہو اس سے ہر عبارت نور الانوار سن ۱۰۰۰ میں پیش کی

کہ اجماع کیونستے اتفاق مجتہدین صالحین چاہئے اور سناری عبارت کہی کہ شرط اجماع کل کا ہر اختلاف ملحقہ ماضی
 خلاف کشر کے نیز یہی عدم علمی پر دال ہے اس واسطے کہ عبارت نور الانوار و سناری سے یہ واضح نہیں ہے کہ بلا دلیل
 والے لوگ بلا دلیل والے سب اتفاق پر ہوتا اجماع ہے ورنہ نہیں اور خلاف دلیل اجماع کو بلا دلیل تقدیم عدم علم کے
 سبب اور توہمات کے باعث سبزی کوئی خلاف کرتا اجماع کا تحقیق نہیں ہو سکتا ہے یہ اور علم اصول کے
 معلوم ہو چکا ہے کہ خلاف جو مضامین عام ہو وہی جو دلیل اجتہادی سے ہو وہی اور عدم علم و اختصاص بہت کثرت
 و صحت میں مشرق و عقلا کوئی دلیل نہیں ہے اور کہا کیا انکار یا ہی بلا دلیل ہے پس کہ ہرگز مضامین عام کو
 نہیں مگر یہ بات پڑا ہوا آدمی و محبت یافتہ علما جانے جامع برائین جیسے کیا جاتا اور گنگوہی ہر قرن میں علم کا خلاف
 بیان کرتے آگر یہ دعویٰ تو نہ نہ کیا ہے اسے آجنگ ہر قرن میں خلاف کرتا لوگ نام و اس کے اور مشربہ ہر جگہ سب
 انہوں نے خلاف کیا پر بیان کرے اور انکا لائق خلاف کرتی ہونا ثابت کرے ورنہ مضامین عام برائین سے منع صحت
 صاحب انوار ساطع الحق میں لغت اللہ علی الکافین لکھا ہے اسکا مرجع لیے کہ باقی اور مضامین نیز جیسے
 دہلوی نے مبدی میں لکھا ہے کہ اجماع عامی مستند معلوم ہونا چاہئے ورنہ اجماع باطل پر ہوی یا گنگوہی صاحب بھی خود
 میں اور عبارت تلویح و توضیح دونوں میں غیبت کر کے آخر سے اوڑھ کر کہتے ہیں (اور پرستند اجماع علی بھی
 ضروری ہے علی الخیر قال فی التوضیح و سند الاجماع خبر الواحد لا یقاس عندنا و الجہد علی حل انہ
 لا یجوز الاجماع لا عند مستند مزانی و امام ائمہ لا عند مستند مستند و الخطاء اذ الحکم فی الدین بلا دلیل
 خطاء استنبی من تلویح) یہ عبارت جامع برائین صاحب کی ہے اس کی اگر یہ غرض ہے کہ سند اجماع علی مکتوب معلوم
 ہونا ضروری ورنہ اجماع باطل ہے تو فساد کا اظہار من الشریک کہ اس واسطے ہر کسی کو سند اجماع علی
 معلوم ہونا ضروری نہیں فقط مجتہدین کو معلوم ہونا چاہئے اور اگر یہ غرض ہے کہ سند اجماع واقع میں ضروری ہو تو
 یہ انکو اس مجلس میں مفید نہیں اور کسی کو مضر ہے پس ذکر اس کا لغویاً نہ کرنا و سند مستوفی علی اجماع کے
 بانظرو کہ سند نبوی کے تو اجماع لازماً حجت نبوی ہے ہرگز نہیں بلکہ اجماع لازماً حجت نبوی و توضیح تلویح میں بھی عبارت
 کہ ساتھ یہ موجود ہے جامع برائین خود عبارت نقل نہیں کی پر اور ضیانت ظاہر کی ہے پوری عبارت توضیح کی
 پر و اما الخامس فی السند و الناقل یجوز ان یکن سند الاجماع خبر الواحد لا یقاس عندنا و عندنا
 لا بد من قطع فلا ینکر الاجماع لتوضیح و کون حجت ائیس مزانی دلیل ہے کہ اسکا مقصد فی الامتداد امتحان است توضیح میں لفظ
 ان کیونکہ لفظ کو اول و جامع برائین اور ثانیاً اسکا معنی خلاف تھا اس سند کی ضروری ہو چکا ہوگی اور لفظ کو ہر حال میں
 لفظ عام ہو بلکہ اجماع عام ہو یا اس کتاب ہے کہ اجماع حجت دلیل سند سبب نہیں بلکہ یہ گنگوہی حجت ہے بلکہ یہ گنگوہی

قاطع کر سہیں جیسا بیاض میں لڑکی اور گریج کی بہت سی عبارت آخر سے کاٹ ڈالی جو کہ قطعاً وقایط اور مرقع میں
 سمر قاتل صلی اور آخر تو بیج کی بہت سی جو ایدین کو زوال الاجماع جتنا تبس مبنیاً علی الایس لا مل ہو جتنا
 لدا تکراراً طہناً القسۃ واصلتاً منہ فی حکامہ التصرع امہای اس عبارت کو بیج میں بھی واضح ہو کر اجماع لڑکی میں بہت
 سنی سند پر نہیں ہے صاحب نوایس نے جویر فتو اس سب سے کہ جامع برہین کو زعم میں ترجمہ بعض عبارتیں لکھا ہیں لکھا ہے
 زعم میں اور پوری عبارت نقل کر دی تھی صفحہ ۱۲۲ پر برہین میں یہ مصرع ہے وہاں دست نہ دے کہ کلف ہوا دار
 لکھ دیا اب منصفین انصف کریں کہ زعمی و خیانت یہ ہو کر گنگامی جامع برہین کی عبارت توضیح و توجیح مخالف
 پر مفسر کو اور دیا یہ اور جو صاحب نوایس نے کیا پر شاید جامع برہین کے نزدیک عبارت میں فرد سے درست ہے
 اور خیانت عبارت کی جائزہ اور ترجمہ کرتے درست نہیں ہے یہ بھی کسی شرح جدید و نامیہ میں لکھا ہوگا نفوذ
 من هذا الخلاف والصلۃ بعد ان واصلت محفوظات کرس مد ظہار اسودابی واصل مرکب میں جامع برہین
 آنکر گر کہ وہ اصلین کر وہ دو صد مشین میں جو ابن محمد و جلال الدین سیوطی نے اسباب محض سیلا و شریف کو کھا کر
 صفحہ ۱۲۲ پر برہین لکھوئی و جملہ سے لکھا کہ (وہ دونوں اصل فاسد بھی ہیں) اور کہا کہ اگر حق ہو یہ بیان فاسد بھی
 صحیح نہیں ہے اس واسطے کہ مجملہ ستر اخصت نہیں کیے ہیں تو کہ فرج میں کوئی نفس مخالف کو تیار کر کے موجود ہو کر اگر کسی
 نفس موجود ہو گئی تو قیاساً ظاہر ہو جاوگا اور یہ بھی شرط ہے کہ فاسد فرج میں حکم نفس کو مستغیر کرے اسی مطلق
 مقید شلاً قال فی التوضیح والایض القیاس انکان فی الفرع لصلۃ انکان موافقاً للنص فلا حاجة الیہا
 وانکان بخلافہ یبطل وان لا یغیر القیاس حکم النص فلا یصح شرطیۃ التقلیل فی طعام الکفارة قیاساً علیہا
 لانہا تغیر حکم قولہا فی الکفارة فی طعام عشاء مساکین وکذا شرط الامان وکفارة الیمن قیاساً علیہا کفارة
 القتلی بخلافہا ظاہر انہی اما تفویہ لکھوئی اب منصفین کو غور کرنا چاہئے کہ جو کہ نہ بڑی بات جامع برہین
 میں کام وادانت کا حال اور یہ کہ معلوم ہو گیا اور فہم کا حال کہ لکھا وہ متجرب و متحقق کے قیاس کو باطل کرے
 اور اصل کو فاسد بنا دے یہاں وہ جو اوپر پہنچے لکھا ہے اور اس کا لکھا ہوا اسی پر مشتبہ کیا ہے یعنی
 ظہور شرط ہو کہ کوئی کلمہ کہنے سے حضور بیس بیان کرے تو اسے نہ اس پر کہ کوئی صادق ہو کہ وہ لکھوئی
 فہم کو اور حکم کو بیان بھی معلوم کرنا چاہئے تو بیج کی عبارت تو نقل کر دی لیکن اس سے کہ یہ بحث نہیں کہ یہ اس فہم میں
 منطبق ہو یا نہیں پس جاننا چاہئے کہ توضیح کی عبارت کا جو مطلب ہے وہ تو درست ہے یا ہے لیکن وہ مطلب قیاس
 جلال الدین سیوطی نے ابن حجر رحمہ اللہ سے نہیں ہے جس سے بظان قیاس جلال الدین سیوطی کو ابن حجر لازم آدے
 اس لئے کہ صاحب توضیح اس قیاس کو باطل فرماتے ہیں جو مخالف نفس ہو کہ حکم نفس کو مستغیر کر دے جبکہ نفس باطل

اصول نے قیاس اور مدعی اور صاحب توضیح کی اس محسوس کو بعض محسوس میں موجود نہیں ہو کر قیاس میں لایا
 و ابن حجر اسکے مخالف ہو کر اور اسکے حکم کا مسخر ہو کر باطل ہو جاوے اور اہل اصول صاحب توضیح وغیرہ تمام اہل اصول
 اوس لفظ کو نفس کہتے ہیں کہ اوس کی مراد نفس صمدی سے ظاہر ہو کہ اور اسکے ہی واسطے اوس لفظ کا سوق بھی ہو
 قال فی الکسای الظاهر هو ما ظهر المراد منه بنفس الصيغة والنفس هو ما ازاد وضوحا علی الظاهر
 والکلام نحو قوله تعالیٰ فانکون اما طاب لکم من النساء الا تید فانہ ظاہر فی الاطلاق نفس فی بیان العدد لانه
 سبق الکلام لاجلہ اتمی وقال فی التوضیح للفظ اذا ظہر منه ما ایدى صی ظاہر بالنسبة الیہ ثم زاد توضیح
 بان سبق الکلام لایصحی نصا اتمی اور یہ ظہور مراد کا نفس صمدی سے بہ نسبت عارف باللسان ہو کر حیثیت
 عارف باللسان لفظ شے تو مراد جان لیو سے یہ مخصوص مجتہد کی یا عالم محقق کے ساتھ نہیں جتنا کج کتب
 فن سے ماہر و راضی ہے اور باوجود ایسے ظہور مراد کے منکر فی اوس ہی مراد ظاہر ہو کر واسطے اوس کا سوق بھی کیا سو
 ہووے اور یہ امر یہ بھی ہے کہ ایسی کوئی آیت حدیث موجود نہیں کہ جس کے محفل میلاد کی مخالفت ثابت ہو
 کہ قیاس میں لایں سیوطی و ابن حجر جو مثبت جواز ہے اوس نص صریح الدلالہ و سوق لاجل مخالفت محفل
 میلاد کے مخالف و مضاد ہو اور باطل قرار پاوے اور کوئی نص مثبت وجوب اطلاق ہو کہ اور قیاس مقید
 مطلق ہو اگر مسخر نفس جائز قرار دیا جاوے اور مسکو یہ جامع برین نص بتاوا نیز نعم فاسکے مسخر نفس
 نفسی ہرگز صادق نہیں ہو اور جس قدر مثلہ نفوس کے علماء ذکر کئے ہیں اوسکے موافق قول راویہ جامع برین
 ہرگز نہیں ہووے تمام مسئلہ البیوی میں کہ حراۃ اوسہ مقصور و راضع اور اولاد لاخ و سوق لاجل میں ہر عارف باللسان
 اہل مراد ظاہر سے جانتا جو توضیح کی عبارت بقولہ جامع برین میں قولہ انکما اذکما اذکما اذکما اذکما کی مراد عارف باللسان ہے
 کہ کما نا کما نا اذکما کی مراد ہے حراۃ لفظ سے ثابت ہو اسبغض کی واسطے اوسکو خدا تعالیٰ فرمایا ہے
 اور تحریرہ رقبہ سے مراد ازادی ظاہر کی ہے ایمان والا ہو یا نبوا و قولہ فشی ثلاث و رباع سے مراد اعداد میں اور
 اور احل الله البيع و حرمه لایہ جواب میں کفار کہ ہے جو انما البیع مثل الربیہ کہتے ہیں جس سے مراد ظاہر ہے اور
 سوق لاجلہ واضح ہے کہ واسطے فرق کے درمیان حکم و وجہ و رد کے یہ قول بایعتمالی سے فرمایا ہے و علیٰ ذلک قیاس
 تمام نفوس عند العلماء ایسے ہی ہیں کہ ایسی ولایت ظاہری بہ نسبت عارف باللسان اونیہ ہو جو ہر دو سوق
 منکر فی سببی مراد ظاہری کی واسطے کیا اب نصفین عمر کریں اول و آخر جو کہ یہ گنگوئی پیش کرتا ہے اور انکو نفوس
 بتا جوہر ایسے کہاں ہیں جس کوئی مائل و عالم کو نفوس منزه حق محفل میلاد و شریف میں نہیں کہہ سکتا ہے
 گنگوئی اور تباہ و اسکے نفوس و انکو محفل میلاد کے حق میں بناوین اپنی بعلی سے تو کوئی عالم تو کیا اونی ظاہر

علم جس شخص شری ہوگی وہ بھی ہرگز نہ نکونصوص فی حق محفل المولید نہیں سید کریم اور کائنات کی عبادت اور ثبوت حسن و قبح
 حضرت عیسیٰ کا بطور کلیت کے کسی آیت سے مستلزم نہیں کہ وہ آیت انص مصطلح اہل اصول ہر جہاں سے ہو کہ
 مراد عبارت توضیح وغیرہ ہر جہاں سے کہ جس کے مخالف تفسیر حکم سے قیاس کا باطل وغیرہ مقبول بنا ہے صاحب تصنیع وغیرہ
 ہر جہاں کسی نص کے مخالف اور مضیق کی تفسیر قیاس کے سبب عدم وجود ثابت نہیں ہو تو موافق عبارت توضیح بطلان
 قیاس کا بھی ہرگز ثابت نہیں ہوا اور اس عبارت توضیح کے بعد جو جامع براین کا یہ مذہب ان کا لیس اب سنو کہ سابق
 محقق ہر جہاں کا احادیث سے ثابت ہوا کہ مطلق کو مفید کرنا ممنوع ہے کہ تفسیر حکم شرعی کا ہر اور اس پر اجماع
 تمام امت کا ہر اور شرح حزیہ سے ہے اور اس کو خوب واضح اسبوا سے لکھا تھا اور ذکر فرما کر عالم اور شکر آپ کر دجو کہ
 نصوص میں مطلق وارد ہوا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ واما بعد فخذوا حذركم فخذوا الشکر واذنوا لله الا انکم
 مطلق نصوص مذہب ذکر فرما کر کو قیاس کے مفید کسی نہایت میں کرنا کی طرح دست ہوگا کہ یہ قیاس خلاف حکم نص کے
 ہر اور تفسیر حکم نص کو قیاس ہرگز صحیح نہیں ہو سکتا ہے اور جب قاعدہ اصول شرح کے یہ قیاس باطل ہے
 کہ تفسیر اور مخالف حکم نص کے ہر کہت ہوں میں کہ یہ ہر اسے ہوا فی خام و اثر سر سام بد انجام ہو یہ حکم ہی کہ مطلق
 کو مفید کرنا منسوخ مکن یہ کلیہ مسلم نہیں ہے کہ تفسیر بدین واجب جانے کی ایسی اور اس کی تاثیر لٹنے کی بھی جائز ہوگا
 ایضا بخیر اقوال آئینہ میں انشاء اللہ تعالیٰ منقول ہوا گیا اور عدم تفسیر مطلق پر اجماع بتا رہی سر اسر جہالت ہر نص
 مواضع میں تفسیر مطلق و محل مطلق پر مفید امام بن فہمی صاحب کتاب شجر عقوبت اور انشاء اللہ تعالیٰ عیسیٰ
 کہان ہر ایک کو یہ بھی نہیں خبر کہ اجماع کس چیز کا نام ہے یہ کلام ناشی ہے فرط جہالت بافتل تدبیر سے اور جو
 کی یہ شرع غیب سے لکھا ہوا اس کا بھی حال معلوم ہوا و لگا اور انشاء اللہ تعالیٰ حق و باطل کی کیا و لگا اور آیت ان
 اور آیت والشکر دے انجا ما و اجاز و عموماً یستفیض و تقریفاً تحقیقاً ذکر فرمایا اصل اللہ علیہ وسلم اور شکر
 وجود کا ثبوت مفہوم ہر ایسی آیات کو نصوص کہنا اہل اصول کے نزدیک تفسیر نہیں عارفان ذکر
 میلاد کا ظہور و سوفی لاجلہ یعنی بطور نص اس قسم کے آیات سے خیال ہرگز نہیں کرنا ہے ہر ایک کو نصوص
 بتانا صرف جہل مرکب ہر اور یہ ایسا بد و اجمال مانع وغیرہ جزا ظہار سرور مخصوص بایام معمودہ جو فاسک جلال
 سبوطی دین حجر و دیگر طرہا ثابت کر فرمیں ہرگز نہیں ہے اور یہ بھی جہالت محض ہو کہ ان آیات کو نصوص نہ کہ
 جس سے واضح ہر شکر لغت واجب نہیں ہے مذہب ہر اور اس صفحہ سے دیکھو صلوٰۃ علیہ وسلم آیت لقد من اللہ
 علی المؤمنین و قولہ تعالیٰ والشکر فخذوا فخذوا ذکر کرنا اور شکر کو واجب کیا یہ تناقض صرف ہے جہالت
 ہر اور اس پر خلاف جہالت و حماقت سے قیاس ملنا کہ باطل بتانا ہر شرم و حیا اور اس کو نہیں جو مذہب میں آتا ہو کہ

اتنی تمیز دینے پر چاہیو کہ ان پر جو کچھ کر عیان قیاس کو مطلق مقید نہیں ہوا ہے اول بیان نص میں لکھی الذکر
 نہیں ہو کر ان کے اطلاق کا مقید ہونا جو یہ ثابت ہو کہ دوسرے بعد تسلیم وجود مخصوص کے قیاس میں اصل الدین سیو
 دین ہجرت دیگر مطلق سے مقید مطلق جو میں سے لازم نہیں آئی کیونکہ تقدیر میں حیث ہو ہو مقضی ہوتی ہے و یا ہاں شیئ زائد کو
 مطلق پر قال سلم الثبوت و مشر بہر العلم ان التقید من حیث ہو ہو و یقصد فیما یجاب فی رد علم المطلق
 اثنی و قال ذیل و قسمہ فی ذلک لکتابہ انکا فامشیتین فان فی رد معاد السبب فی حد حمل المطلق
 علیہ ای وادبا المطلق المقید ضروریۃ الی سبب الی واحد لا یوجب لمتناہین من الاطلاق و التقید فی وقت و حال
 و لولہ لم یحل یلزم ذلک و المعینہ قرینۃ البیان کما فی التخصیص فیہ اشارۃ الی ان الحمل انما ہو اذا کان الحکم
 الایجاب دون الذنب ذالاباحۃ ذالانما فی باب احۃ المطلق و یقید بخلاف الایجاب ان الایجاب المقید
 یقتضی ثبوت الواخذہ بقدر التقید و ایجاب مطلق اجزاء مطلقا اتقی و قال فی التالیج اذ حمل المطلق علی
 یلزم ابطال المطلق لاندیدل علی اجزاء المقید و غیر المقید و فی الحمل علی المقید ابطال للامور الثانیۃ
 اعل عبارت سے واضح ہے کہ تقدیر مطلق کی ایجاب زائد کو مقضی ہے دوسری عبارت سے واضح ہے کہ مطلق مقید
 مثبت و معاد و دون اور سبب بھی واحد ہو تو مطلق سے مراد مقید ہے کیونکہ سبب واحد متناہین یعنی اطلاق و تقدیر دونوں
 کو کیونکہ میں واجب نہیں کرتا ہر اور اس قول میں کہ متناہین کو سبب واحد کیونکہ میں واجب نہیں کرتا ہر اشارہ اظہر
 ہے کہ حکم ایجاب ہو تو مطلق سے مراد مقید حالت مذکورہ میں ہوگا اور ذنب و اباحت میں رہیں کہ مطلق سے مقید مراد ہو
 اور حمل مطلق کا مقید پر ہو تو نہ کہ مخالف و مخالف ثابت تقدیر مطلق میں نہیں ہے یعنی مطلق اور مقید دونوں مباح ہوں تو
 اس میں تعارض نہیں اور وہ نوعی اباحت کی حالت میں مطلق کو مقید پر عمل کرنا نہیں ہر اور عبارت توحی سے ظاہر ہے کہ حمل
 مطلق کا مقید پر نہیں مطلق مطلق کا لازم آتا ہے کہ نہ مطلق وال ہے نہ کہ مقید و غیر مقید دونوں کافی ہوں
 اور مطلق کو مقید کرنا غیر مقید کے کافی ہو چکا ہر مطلق کرتا ہے پس قیاس میں اصل الدین سیو دین ہجرت کسی صفت حیث کا واجب
 ہونا ثابت نہیں کرتا میں جو مقضی تقدیر کہ وہ ایجاب زائد علی المطلق ہے اور یہ صحت اسے اور قیاس تقدیر مطلق کیا جاوے
 جبکہ اقتضا تقدیر بیان موجود نہیں تو یہ قیاس مقید مطلق کا ہرگز نہیں ہے اور یہ قیاس طے اثبات اباحت و ذنب و حمل
 ہر دو طے اثبات ایجاب کسی صفت و مثبت حمل کی پس تقدیر مطلق ممنوع کہ جس سے ایجاب قید لازم آوے وہ صحیح ثابت
 اور دوسری عبارت سلم الثبوت و مشر بہر العلم سے مفہوم ہے کہ اباحت مطلق و مقید اور میان تعارض نہیں ہے یعنی
 مطلق و مقید دونوں جائز نہیں کیونکہ تعارض میں ہے پس قیاس سے جو جواز اباحت و ذنب ثابت ہوا تو دفع
 و مانع و مخالف مطلق کے نہ ہوا پس مطلق قیاس ہرگز نہیں ہے اور عبارت توحی سے یہ واضح ہے کہ مطلق کو مقید

کہ جسے ابطال غیر مفید کہا جوتا اور مطلق سے مفید وغیر مفید دونوں کا کافی ہونا ثابت ہوتا ہو نیز قیاس میں جلال لہذا میں
 و این خبر سے یہ اثبات ہوا کہ مفید جائز اور قیاس مذکور سے ابطال غیر مفید ہرگز مفہوم نہیں ہے جس پر مفید مطلق
 جو مفید مطلق ابطال غیر مفید کو قیاس کا لازم نہیں آتی جس پر قیاس مذکور سے مفید مطلق کا گمان کرنا سب سے بڑی غلطی ہے
 ان میں مفید مطلق و مفید حکم نفس اس وقت ہوتا ہے کہ مفید شرط جواز قرار دیا جائے اور موقوف علیہ جواز کو کافی جادو کر کہ قید
 جادو کی توجہ نہ لایا جادو کیا اور قید ہوگی تو جواز نہ ہوگا جامع ہر ایک میں جو عبارت توضیح کی فعل کی ہے اس سے ہی توضیح
 ہو کہ قید کا موقوف علیہ و شرط قرار دینا مطلق میں صحیح نہیں ہے جتنا بھی یہ الفاظ توضیح کے ہیں و ان لا یغیر القیاس
 عام ہر اصول شرط اربع ذلیع شرط التعلیل فی مقام الکفارة الخ یعنی غیر دینا قیاس کا حکم نفس کرنا جائز نہیں اس پر
 یہ متخرج ہو کہ تکلیف مقام کفارہ میں مشروط کرنا کہ ہر اس کے صحیح نہیں ہے اور اس میں طریق کفارہ میں نہیں جو مقام
 قرار کیا جاتا ہے اس کے مومن ہر ایک کو مشروط کرنا صحیح نہیں ہے دیکھو توضیح میں مشروط کرنا تکلیف مقام قرار دینا کا غیر
 صحیح کہتا ہے اور مشروط موقوف علیہ ہوتی ہے کہ بدون اس کے مشروط جائز نہیں ہوتا ہے یہ قید مطلق و مفید حکم
 نفس ہے اگر قیاس جلال الہی میں سیکو جان جس سے یہ ثابت کیا جوتا کہ جواز ذکر ولادت اخفرت حاکم کے واسطے
 میہات مخصوص مشروط ہیں اور بدون میہات مخصوصہ کے ذکر ولادت اخفرت حاکم کے مشروط اس قید پر مشروط
 ہی جائز نہیں ہے تو قید مطلق و مفید حکم نفس مطلق ہوتا اور جب قیاس کے مشروط موقوف علیہ ہونا ثابت کیا تو
 مفید مطلق و مفید حکم جو توضیح کی عبارت ہے واضح ہرگز نہیں ہے اور قیاس کے کتاب کتاب کرنا مطلق مطلق کا نہیں ہے
 اور یہ قید مطلق نہیں ہے کہ ہر ایک پر عبارت توضیح سے واضح ہو گیا کہ مفید مطلق مطلق ہوتا جس پر قیاس واضح ہے کہ جو مفید مطلق
 غیر مفید کا نہیں ہے وہ مفید ہی نہیں ہے اور استحباب کے ثبوت سے مطلق و نقص باطل نہیں ہوتا جس میں اثبات استحباب
 سے مفید مطلق لازم نہیں آتی بلکہ افادہ استحباب مفید و نقص انہ کے سے تو مفید غرضت ہے اور مطلق رخصت ہی ہوتا
 میں صحیح بحث مطلق کے ہر حال فیما حکم المفید یفہم من المطلق لولم یجمل علیہ لولم یفہم المقید لاجب ثبوتہ
 یفید استحباب المفید و فضلہ لانه عزیمتہ المطلق و خصہ و نحو ذلک و بالجملة هو ادنی من ابطال حکم
 الاطلاق انتہی اس قدر بیان سے خوب واضح ہے کہ قیاس امام جلال الہی میں سیکو جان جس پر ابطال فساد حکم
 ہر اور عبارت توضیح ہرگز افادہ کا لازم نہیں ہوتا ہے اگر جامع ہر ایک میں عبارت توضیح آتی ہوتی تو ہرگز اس عبارت کو
 جوا علی صورت نہ آتی کہ قید و مفید مطلق جو مطلق قیاس میں وہ جس سے قید کا مشروط ہونا ثابت ہو سکتا ہے اور
 وہ یہاں مفید ہی پیش کرتا ہے اور جوا علی صورت کی ظہور کر پڑے اور ہر ایک میں جس میں مقام ہر اس کتاب میں جائز
 ہر ایک میں قیاس مذکور کو باطل خلاف یا کسی امر کو امور متنازع قیاس سے مفید مطلق قرار دینا عام کا جواز نہیں ہو سکتا ہے

اور مولوی احمد علی سہا بنوری کی عبارت میں جو بھی تغیر واقع ہوئی جو مجلس سلا و شریف کو اس ہی فقید مطلق کی عدم
 سہ کمرہ ہوتا جائز و درست قرار دیا اور اس کا اعلان بھی عام ہو گیا ان حضرات کو علم اصول سے کچھ بچ نہیں ہو فقید مطلق کی حقیقت
 سوا کمال واقف نہیں ان کی غرض یہ ہے کہ میت مذکورہ مجلس سلا کا عدم ضروری ہے جو اس کے واسطے اور ان کو اس حوالہ میں کہ عدم
 میت کا ضروری جانا جو مجلس کو واسطے اور بدون اس میت مرد جس کے جائز نہیں اور ساتھ ہی میت کے کہنا بھی فقید مطلق
 یہاں عدم میت مذکور کو کہہ لوگ شرط جواز نہ کرے نیز یہاں ان کے قول پر فقید مطلق صادق آتی ہے اور فقید مطلق
 ایسی ہے کہ سوئی از عم نہ سدا یعنی کے کوئی دلیل یقینی و قطعی و قوی و ضعیف اس پر موجود نہیں ہے جامع براہین و عدم شک
 گفتگوی کو مطلق فقید کے معانی سے خبر ہوتی ہوئی ہے کلمات کرتے خود کی فقید کو فراموش کرتے اور علماء یہاں
 فقید مطلق کا لگاتے اور ایسے ائمہ ہائیں کرتے کفار و یمن میں رفیعہ نمونہ کا فرقہ و نوکی آڑا دی کو علماء خفیہ جائز ہوا
 اور اس کو فقید مطلق نہیں جانتے اس واسطے کہ اس میں ابطال جواز فقہ کا نہیں ہے ان اس کو فقید مطلق جانتے ہیں اس کے
 رفیعہ نمونہ کا فی جانا جو اسے اور کا فرقہ کو کا فی جانا جادے سے لینے ان دونوں فرقوں نمونہ کا فرقہ میں سے ایک فرقہ
 یہ نمونہ میں کفایت کو مخیر کرنا جس طرح شافعیہ کر فرمیں ممنوع جانتے ہیں اس پر شخص مطلق کو ایک فرد میں مخیر کر اور وہ
 افراد کو غیر جائز جانتے تو اسے فقید مطلق کی اور جو تمام افراد کو جائز جانتا ہے وہ مطلق کو فقید کرنا بالکل بزرگ ذہن نہیں ہے
 ہم اہل سنت مجاہدات و کولات آنحضرت معلوم کو مخیر کسی فرد میں نہیں کرتے اور ایک کسی شخص میں سے نہیں کہہ
 میت مخصوصہ مرد جو ہوے تو ذکر ولادت آنحضرت مسلم جائز اور بدون میت مذکور کے درست نہیں ہے اور میت کو
 مستحب کرنے سے بزرگ عدم جواز لازم نہیں آتا ہے اور وہاں لوگ بدون میت مخصوصہ کے جواز کے قائل ہیں تو اس فقہ
 میت مخصوصہ کے جواز کے قائل نہیں ہیں بلکہ غیر جائز کہتے ہیں اور حال آنکہ میت ہی فرد مطلق کا جو پس و باقی
 ایک فرد میں انحصار جواز کیا اور ایک سے نفی کی جواز کی تو ہی فقید مطلق کی ہوئی اس کو ادنیٰ غیر والا ہی جانتا ہے اور یہ
 بزرگ تو فقط فقید مطلق کا نام نہیں بلکہ جانتے نہیں کہ یہ نام کس جاندار کو دلور اس جہل مرکب پر تمام اہل سنت میں فراموش
 ہیں مخیر و یکہ تو ایک جنم کی بڑی جس کھنڈ فرط کی نفی است کر دیا ہے اور میں سوات گو ناموں اور طبیعت بد خلق بہت بڑی کمالی
 بزرگی کی ہے جس مولوی احمد علی سہا بنوری و گنگوہی و دیگر مسکین جو میر جنت لافین وہ انھیں یہ بزرگ چیرا میں فرم تو
 جانتے ہیں نہ وہ ان مجبور و معتمد میں امام جلال الدین و ابن حجر کی فیاسک بطلان و فساد کی ثبوت میں جو کچھ
 تا فی ہستی جامع میں نے ظاہر کیا اس کو حال معلوم ہو چکا اب جو کچھ بیان جامع ہیں ان دونوں اہل علم کی مداخلت
 رد کر دے میں صاحب ہوا اس کو معلوم کرنا چاہئے اور اس کو فقہ فرست پر تقریر کرنا چاہئے جلال الدین سچے علم نے
 اصل سولہ کے حدیث اس مردی ہستی کی فرمائیے اوس حدیث کا مضمون یہ ہے کہ آنحضرت

بعد نبوت کے عقیقہ اپنا کیا تھا یا وجود کے طور پر ہوا یا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا عقیقہ عبد المطلب نے حسب قانون دن
پیدائش سے کر دیا تھا اور عقیقہ دوبارہ نہیں کیا جاتا یا نہیں عقیقہ کرنا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا واسطے شکر اور اس امر کا تھا
کہ اللہ تعالیٰ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو رحمۃ اللعالمین پیدا کیا اور یہ شکر کے واسطے امت کے ہر مصلحت و درود اپنے نفس پر آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم پر کرتے ہیں بلکہ انھیں اکثر پیدائش یا اجتماع انھوں و الطعام طعام و خوردگ من القویات و امرار سرت مستحق
جلال الدین کے گوارا کا پھرنے پر جامع برائیں گشتوی کا جیونا سز بڑی بات و ہدایات و مفرخات اسکے اور میں یہ ہیں صحابہ
میں کلا و حسین و یحییٰ کا ذکر تبارک و اجتماع و الطعام کا اسین و کوسین و یحییٰ بنی قیو و سب کے سب اور نزدیک بھی ایسے
جلال الدین کے اصل رحمت و کرامت و حرمت و انکار یہ باقی ہیں انتہی گشتوی کی خوب عقل ہے اتنی نہیں کہ جب عقیقہ کا
نبوت ہوا تو عقیقہ میں اجتماع انھوں و الطعام ہونا بہت ذکر کی کیا ضرورت تھی اور تاریخ کے سبب کسی کے انکار کیا ہوتا تو
جلال الدین کے جواب میں دیکھو و امیہ طاہرہ فیکم خبر نہیں تھی کہ تاریخ معین میں کون سی وجہ کرامت و حرمت گمان
کر چکے ہو اس کے بعد جامع برائیں گشتوی سے وہی روئے کیا کہ یہ عقیقہ خلق پر چکا بطلان اب یہی معلوم ہو گیا کہ نبوت خدا
اور شہید کیا کہ اور نہ ثابت تھا کہ انتہام منوسین پر لگا یا اور روشنی کا اسراف بنا کہ یہ اقوال بلا دلیل اور وجہ بدھنی ہوا
اسکان حمل نیک کو کیا قائل کو مخالف قرآن بنا قرین و قرین میں و انھیں اپنی جاد و سرور پر گشتوی کیسوں کے انکار
یہ کیا کہ ہر حال حدت ضعیف موجب گلے نہیں ہوتی کہ میں قیاس اس کے کرنا یا لائق اعتقاد کرنا کہ سزا سزا علی ہے کیونکہ
چند الدین صحیح حدت مشہور و عام و شیخ قن ہے اس کا حدت حدت سے کہنا اسکے نزدیک حدت تیرا ال ہے جلال الدین
سیوطی کی کتاب موضوعات و دیگر بہت سے احادیث جو دوسروں کے نزدیک موضوع و ضعیف ہیں و ان کا نبوت و دیگر ہر حق
محد و حد سے دیگر قابل حدت نہ ثابت کر دیا اور یہ کیونکہ ممکن ہے کہ جلال الدین کے نزدیک حدت قابل حدت نبوت کے جلال الدین
اوس کے حدت پر ہے پس دوسرے کا ضعیف کہ جلال الدین چھت نہیں ہوا و جماع کو حدت وضع ہو جس کا نہ صرف مسلم نہیں
اور جلال الدین کی تصانیف غیر عددہ ہیں کسی دیکھی میں ہو سکتا ہے کہ اس حدت کو قابل حدت نہایا کیا ہو و اور اگر حدت
ضعیف کے موجب حدت نبوت سے میرا ہو کہ واجب ہوا عمل کا اوس کے ثابت نہیں ہوتا تو مسلم ہیں مگر جلال الدین فرما کتاب
حدت نہ ثابت کیا ہے وجہ ثابت نہیں کیا ہو اور اگر میرا ہو کہ کوئی حدت کی حدت یعنی احادیث و استنباط کے طور پر کسی ثابت نہیں
ہوتا تو یہ غلط ہے اور ناشی عدم اطلاع علی لکتاب سے جو قول پر کتاب علامہ سنا و دیکھا میں جو حدت احمد اندیعل بہ
افعالیہ وجد غیر وہی و فی روایت عند ضعیف الحدیث عندنا اصغر زلے الرجال و ذکر اوس جزو الاجماع علی ان
مذہب ابو حنیفہ ان ضعیف الحدیث و عندنا من الراوی و القیاس اذ الحدیث فی الدلہ میں انتہی حدیث خاتمہ بخارج
قبل کان مذہب السانی ان بخارج عن کل من لم یصح علیہ کرک و ان ابو داؤد و کان بخارج الضعیف اذ الحدیث

فی الجواب غیروہ صریح علی المرأی انہی ان حدیث سے حدیث ضعیف کا قابل عمل ہونا ثابت ہو چاہے زمین گنگوی کا شہر
عمل گنگوی سدا غلط ہے اس شخص کو کہہ خوف خدا بنائی کا نہیں اس شخص نے زبان کو ہی حکم لیا گان کر لیا ہے جو زبان میں آجائے
وہی مسئلہ شرعیہ قرار دینا ہے لغویہ یا فقہیہ و فلک اور جلاک کے معنی تفسیر متداولہ کے کہنے کی لاف و استدلال سے
جاس برہن کو کہہ اور یہ اعتراف جلال الدین سیوطی پر کہہ کہ عقیقہ کے معنی لغوی و شرعی دونوں سیوطی نے ترک کر رکھے
مجازی لئے کہ دم شکر کیا ہے جو بلا دلیل قوی محض احتمال سے ثبوت حکم مذہب کا جس سے نہیں ہو سکتا ہر اب وہی شعر
گمنی کا بیان صادق ہے بلکہ حق یہ ہے **بعیت** شیراز حق کے ساتھ روایات بہ بیان مکرر ہو چکا ہے کہ یا تو
اور بعد تسلیم معنی مجازی لئے عقیقہ کے کہتے ہیں سے مجازی لئے ہیں مدح و ثناء کا عقیقہ نہیں ہونا چاہئے عادیہ عقیقہ
و غیرینہ ہر اور سیوطی نے تقدیر سے عقیقی کی ثبوت کیا ہے یہ کہا ہے کہ عادیہ عقیقہ نہیں ہونا چاہئے عادیہ عقیقہ
شکر ہو تو یہ معنی مجازی متعین ہوئی اور ایسی حالت تقدیر سے عقیقی میں مجازی سے مراد ہونا قرآن و حدیث کلام
فصحیہ میں مستفہ و واضح ہے گنگوی معنی مجازی لئے کو ترجیح جانا ہے قرآن و حدیث کے معنی مجازی کو بھی ترجیح جانکر جانی
بعد انی و نادانی کو گوئیں بخوبی ظاہر کر دی اور جلال الدین سیوطی نے جب تقدیر سے عقیقی کو مدح گزاری تو بلا دلیل معنی مجازی
محض احتمال سے نہیں لئے نہیں اعتراف گنگوی کا ہی جلال الدین سیوطی پر یہ کہی کہ کلام جلال الدین کو ہر گنگوی
نہیں سمجھا ہے **چوتھا** اعراض گنگوی کا جلال الدین سیوطی پر یہ صدارتی ہوئی کہ عادیہ عقیقہ کے کہتے
جسکا ابطال ہم اول بیان کر چکے ہیں کہ بدوں ابطال غیر عقیدہ کی عقیدہ مطلق نہیں ہو سکتی۔ چوتھا اعراض میں
بسی سافہ و باریک **پانچواں** اعراض ناہم کیا ہے کہ حدیث عقیقہ سے ناہم و ما اطماع و سرور و اجتماع ثابت ہے
اور محال ہونا باعین سے یہ عمل کیوں نہیں کیا اور ان خروغن کیوں متروک ہوا اور انقر و نہیں متروک ہونا دلیل
مسلکی ہے کہ اسکی کچھ اصل بھی نہیں ہے اور فاکہین کا اعراض کہ اطلاق حکم شکر کو زمانہ و نسبت عقیدہ کرنا بدعت ہے رفع
اور کوئی امر قبائس ثابت نہوا اس اثبات سیوطی سے تعجب فاکہین کا اعراض قائم و مستحکم کا قبائس مطلق یہ تمام
خرافات جامع برہن کے سرسری علی بن انکو لکھ کر اپنا نام سیاہ جاس برہن کو یہ ہم عقرب بیان کر چکے ہیں کہ اور
فہم و لامبی جانا ہے کہ جواز آنحضرت مسلم سے ترجیح کیا تو موافق ہو مرفیہ کے لئے اصحاب کو مرفوع کیا ہوگا اور شکر
وقت مسود کے ہونا ہے کہ اصحاب کو کہنا ناگہانی کیونکہ عادت تھی اپنے شکر و کلام باہوگا پس اجتماع و سرور و اطماع
ثابت ہے گنگوی کا گان صرف کہ ایسے مواقع میں آنحضرت مسلم کے اصحاب کا اجتماع و اطماع و آنحضرت کو اس میں نہیں
ہونا تھا یہ نہیں ہونا محال عادیہ ہے اس عدم کا قائل کوئی عاقل نہیں ہو سکتا ہے جاس برہن جو دوسرے ہونے کو
کہا اعتبار ہے اور شکر کے طور پر ناقصی کا عادیہ کا یہ مرفوع جانی اور فہم مسلم ضرور ترجیح نہیں کا انکار کسی دلیل سے

مفہوم ہوتا یا خاکہائی فی زمانہ کر کیا ہوتا تو اس کا جواب بھی جمال الدین کے دیدہ و فراخ نگاہی نے اصل مولود کا انکار کیا ہے کہ یہ
 دست میں موجود نہیں تو اس کا ثبوت جمال الدین نے فرمایا اور خاکہائی کے قول سے ناجائز کا انکار بھی جمال کرنا فہم
 جامع ہر مین کے پروردگار خاکہائی کے قول میں اس پر دلالت پرگزشتہ نہیں فرما گیا ہے کہ رسالہ میں سوال و جواب موزون ہیں
 و گزشتہ سبب سے نہیں ہر اجتماع ماہ ربیع الاول میں ہر مین سوال پر اور اس کا جواب خاکہائی نے فرمایا ہے کہ کتاب دست و غیر
 بنام اس کی اصل ہر جائز معلوم نہیں ہر چنانچہ عبارت رسالہ خاکہائی کے یہ ہے اما بعد غائد فکر سوال جماعتہ من الحکماء
 عرب الاجتماع الذی بعلم بعض الناس فی شیعہ و ربیع الاول یسمونه المولد لکھ اصل فی الشرع او هو بدعت و وحدت
 فی الدین و قصدا فی الخویب عن ذلک میدنا و البیاض عن معنی افقلت بانک التوفیق لا اعلم لهذا المولد اصلا فی
 کتاب اللہ ولا مسند رسول اللہ کما تاریخ مسین کو وجہ بدعت قرار دیا خاصہ و ایک ہر خاصہ انشی لا یوجد فی غیر
 اور تاریخ کی وجہ ظاہر بھی صوم اشین واسطے شکر ولادت یوم معین اشین بن ہی کہتے تھے اور اس کی وجہ بھی حضرت
 صلعم فر ولادت گزارا صبح سلمین ہر مسئلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن صوم الاثنین قال فیہ ولدت
 و فیہ اقبل علی شیخ عبد الحق دہلوی ترجمہ مشکوٰۃ میں فرماتے ہیں **ف** صوم اشین ہر تقدیر سبب ان شکر نعمت
 وجود حضرت صلعم وجود ہیں و شریعت اوست انشی اس کے دن معین نزول میں ہر عادیہ شکر کرنا ثابت ہر اور خاصہ
 عادیہ شکر ولادت کا یہ ثابت ہر اور اس روز کو شنبہ کہ روزہ جو واسطے شکر نعمت ولادت و شریعت کو آغوش صلعم
 رکھتے تھے اس سے خصوصیت مشہر ربیع الاول کی یہی مفہوم ہر چنانچہ ابن حجاج رحمہ فرماتے ہیں اشار علیہ السلام بفضل
 هذا القہر العظیم بقول المسائل الذی مسئلہ عن صوم الاثنین فالعبادہ مطاعت فیہ تشریف هذا اليوم مصنفین
 تشریف اللہ الذی ولذہما الخ اور عاقلین اس سے ہی تاریخ معین ہی جائز کہتے ہیں بس تاریخ ماہ و دوں بہت واضح
 تھا اس واسطے کسی عالم نے اس کے تعرض نہیں کیا منکر برائے و ایک کیا اعتبار ہر اور صحابہ تابعین کا یہ عمل نہ کرنا استحباب مستحکم
 نہیں ہر خلاصہ کہدانی ہے کہ گنگوہی فرمایا کہ کیا ہر تو جان لینا کہ ایک یا دو بارہ آنحضرت صلعم کا ایک لڑکہ کو کرنا بھی
 مثبت استحباب ہر و المستحب ما فعلہ النبی صلعم صرۃ او موقلین و نہ کہ لکھو شایہ گنگوہی یہ کہہ سکے کہ اس عبارت
 کہ بعد و ما احب السلف ہی موجود ہر جس کے بنات کر کے مستحب وہ ہر کہ فعل آنحضرت صلعم کو ساتھ محبوب جانا سلف
 ہی جمع ہر کہ اور عمل ہر گورہ میں یہ دونوں امر موجود ہیں میں یہ قول ہی قابل مضحکہ اطفال ہر کہ جب فعل آنحضرت صلعم
 اعتقاد اسکے نزدیک اس وقت میں ہر کہ احباب سلف فعل آنحضرت صلعم کو ساتھ ہی جمع ہر کہ معلوم ہوا اثبات کیوں واسطے فعل
 آنحضرت صلعم کافی نہیں ہر بلکہ احباب سلف کی ضرورت ہے یہ عقیدہ نو کہ کسی منکر صریح کا ہر گاہ اگر ان ذات بزرگ سے ہر
 بھی کہ کہنا کہ یہ تعبیر نہیں اس سبب سے ہر مختلف آنحضرت صلعم کو موجب دخول نارنگوہی کہیں تو اس وقت یہ جائز کہ

مخالفت سبیل مومنین آنحضرت صلعم کی مخالفت کو ساتھ جہودت مفہوم جمع ہو کر دلیل و حجت نشانہ و اصولی
 و بیع غیر سبیل مومنین لاکتہ کو لاوے جس طرح عبارت خلاصہ میں و اما جہود السلف کو عطف سے جمع ہونا مراد ہوا کہ اگر
 مجموعہ پر حکم استنباط کیا کریں نہ ہو وادھر براسطرح آیت میں بھی کریں اور شاید کوئی طالب العلم یہ کہے کہ عبارت خلاصہ
 مطلب یہ ہے کہ ہر واحد سے استنباط ثابت ہو جائے جس طرح ہر مخالفت سے دخل نہ کرنا استحقاق ہو جائے تو مانع
 ہی ہوا یا اعتراض کافی ہوگا کہ جب فعل آنحضرت صلعم تنہا نہایت پر اور عمل صحابہ تابعین پر استنباط ثبوت موقوف نہیں ہے
 تو قیاساً یہ کہنا کہ عمل صحابہ و تابعین سے کیوں نہیں کیا اور ان فردین کیوں متروک ہوا تو فرما کہ دلیل فعل آنحضرت
 صلعم اس عمل کے ثبوت کیلئے کافی ہے اور کیوں نہیں جائز ہے کہ عمل اسکا سلف میں ہوا ہو اگرچہ ایسا مشورہ ہو کہ
 کہ منقول ہووے اور عدم نقل فعل عدم بردار نہیں بجز عدم عمل سلف نہ کہ سلف جان کیا عدم فعل عدم عمل ہے
 اور ممکن ہے عمل نہ کر لی متعدد افراد ہو سکتے سبب سے سلف میں دوسرے فرد پر عمل نہ ہوا ہو اسلئے مقصود بالذات
 عمل میں نہ ہونا اس کی ہر کسی فرد کے ضمن عمل میں آجاء و ہر فرد کا علیحدہ ثبوت ضروری نہیں ہے پس عمل سلف جائز
 لیکن گنگوہی غیرت فرد کے سبب سے نہ سمجھا ہوا فرد صحابہ و تابعین میں نہ ہونا کسی ایک کا اگر مقتضی اسکا ہوا سکتی
 کیجیہ اصل نہیں ہے جبکہ اگر نہ فاسد گنگوہی کا ہے تو شرط امامت بخاری و مسلم و نسائی و غیر جمہ کی ہی زمانہ تابعین میں
 تابعین اور دیوبند کا جملہ امتحان و دستاویز کیا ہی ان فردین نہ تھا اور ثبوت ایمان کے اقوال متنازع فیہ اگرچہ مجموعہ
 تھے و ایمہ بھی اوسکو کر فریق ان کل کی اصل کیونکہ سبب دعوت ہونا چاہئے اور یہ نام ضلالت ماننا چاہئے
 اور خاکہ نیکا اعتراض جو گنگوہی نے کیا کہ اوسنے یہ اعتراض کیا کہ حکم منکر کو نہ مذہبیت سے مفید کرنا بدعت ہے اور غلط
 محض ہے خاکہ نیک کے اقوال کا ترجمہ مع جوابات جلال الدین سیوطی کے اور برگندہ چکا ہوا ان اقوال خاکہ نیکین یہ اعتراض
 برگزینین یہ مقامات کا اعتراض تو گنگوہی و ہر مشرب اوسکی ہی گمراہی کہ ہوا اور یہ اعتراض اعتراض وابتلع کیا ہوا تو فرما
 بدعت و ایمہ کا یہ اوسکا جواب بھی بغض خدا تعالیٰ بخوبی ہو گیا کہ تغیر مطلق اسم عمل میں برگزینین نہیں ہے سلف
 سلفیت نہ عمر کریں تو انکی کون سننا ہوا خاکہ نیک نے فرمایا ہے عدم علی اصل ہونے کے بعد میں خاکہ نیک ہی سواصل کا کہ جلال الدین
 و ابن حبیب میں لری اور غفلت عدم تدبیر جو بدعت کا منہ ہوا کہ امت و حرمت میں خاکہ نیک کے گمان کہ کیا تا اور وہ ہر
 کہ امت و بدعت ہونا مراد کا ہے کیا تھا اوسکا بناء فاسد علی الفاسد نہ تھا اور عدم انحصار بدعت کا امت و حرمت میں اور وہ ہر
 و منتخب سراج ہونا ہی جو حسن ثابت کر دیا پس بھلاں نہ ہم خاکہ نیکانی امین من الشمس کوئی یہ حکم نہ فہم ہوا جو کسی و دوسرے کا
 اوسہیں کیا کہ قصور ہے قیاس جلال الدین سیوطی سے تو بخوبی ثبوت ہو گیا گنگوہی اپنے عدم انقباض کے باعث مانند آدم سے
 کہ جہاں حق کے کلام پر فحش کرتے تھے اور جنہوں کی ہدایت کرتے تھے و حشر کا بیان بھی انکو حشر معلوم ہونا تھا البتہ گنگوہی

جلال الدین سیوطی در جواب بر تاجی و اورا عرض ماضی فانی بگوئی بتا جو قیاس حق کو باطل از باطل کی تزمین بتا چنانچه
 اتنی غرضی که بگوئی قیاس بپوشی خاک حال سکا جوے کیون ذراتی خاک سنا که زمین کو بی شریقی کمین و خاک سلا آفتاب پر
 جلال الدین سیوطی ماضی کے بارے میں تو مصداق شعر خطیر ہو گیا ہو گل چرے گنجے یہ حصص میل انسان کی عمر کو بچے
 گنگوئی سوچا جو جلال الدین کی جلال کی تاب نہ لا کر رکشا شامٹا چکا اور علامہ ابن حجر عسقلانی استان علم و فضل علی
 طوطی سرار داستان گلستان عقل و نقل کے متباد میں گلے سے گھسے کے غنہ کجور اور نکلانا چاہتا ہو مگر کوسے کے غافان
 فقر و غریب خوش الحان کے متباد پر کون سنا ہر شاہ یا نڈاری و ستانت علی اوں جمل فہم و فضل سے واقع نہیں زبان
 حال اس کو کہ یہ واضح ہو انا صغیر الودعی اذا ما از دہمت و اذا انطقت فاقوا لیلوہ گنگوئی بچا و موس جمل علم و فضل
 کو کثر یہیے کہ ہا سکا جو یہ سنگین طبع پڑھنے کے ٹھوکر کیا اٹھا سکا ہر بقول افلاک سے نہ سنا نہ دیکھا نہ سنا
 نہ اسر نہ کر و شاہی ضرب یہ جب ہوا الہی کے مقابلہ تک پا چکا اور میدان مقابلہ کے نہ کر کے کہ اٹھنے تلک کی تاب نہ لایا
 اور علامہ بیانی دینی کی بے ادبی اور مخالفت جہور کے موافقت و کسر فرقان باطل کے کی قول اور سری اصل شد
 ابن حجر کی سیرۃ مصعبین میں جو کہ رحل شد علی اللہ علیہ وسلم فرمود کو یوم عاشورہ روزہ بکتہ و کیکہ ہو چکا کہم کیون
 آسنا روزہ بکتہ ہو سو دینے کہ اس روز میں فرعون مرتی ہوا اور حضرت موسیٰ کو نجات ہوئی تو حضرت موسیٰ
 شکر آروزہ رکھتا ہو ہم بھی کچھ کچھ فرمایا کہ ہم حق بن ساتھ موسیٰ علیہ السلام کے تھے پس آتے روزہ رکھا اوس
 معلوم ہو کہ مفسرستان کے اعداد سرور و شکر کرنا دست پر اب سو فی قیاس اسی دست نہیں ہے اول تو موسیٰ علیہ
 سابق بیان ہی کہ شکر و جود و وجود پر آجکا نفس مطہر سے ثابت ہو ہی پس قیاس لغوی و عربیہ سے فقیر حکم نفس مطہر
 تعینہ کی طرف یہ قیاس باطل ہے انتہی اقوال کہ اللہ التوفیق دی شکر گنگوئی بر سقالب پڑھنے شریک ہو گیا ہو گنگوئی
 حضیر میل انسان کی عمر کو بچے یہ ابن حجر مولوی رشید احمد گنگوئی کا اعراض اور قیاس کو باطل بتانا باوجود دیگر اس
 اس قیاس کو جلال الدین سیوطی و علاء الدین سیوطی و غیرہ علی محققین تسلیم کر کے ابن عاتقین کی سلاطے سے قد کا فی ہے
 کہ اس قیاس میں بطلان و فساد کو بھی جیسے تو محققین کی طرح قبول کرے ان جامع راہیں مانند سفارۃ و سفارۃ
 فہم کے یہ کبر کا کہ محققین متعصبین میں تھے اور بدعتی تھے اور اولاً شرعیہ سے اعراض کر تھے اور فی سائنات
 پر انکا مدار تھا اور ان میں سے کسی کو فہم فساد و بطلان قیاس کے جائز کی بابت نہ تھی ایسا یہود کلام سنا چند جملہ
 و سفارۃ و ابیہ و ذکر حضرت علی علیہ السلام کے دوسرے کوئی عاتق نہیں کر سکتا ہے اگر گنگوئی یا او کا کوئی جملہ مانا ہو
 مجتہد خطا ہوتی ہو قیاس خارج عاتقین جاتی ہے کہ مجتہد کا غلط ہے مجتہد کو بچا و موس جملہ علم و فضل علی
 غلط ہے خطا ہوتی ہو قیاس خارج عاتقین جاتی ہے کہ مجتہد کا غلط ہے مجتہد کو بچا و موس جملہ علم و فضل علی

اگر امیر کی خبر چھپ جائے تو جامع راہ میں کی تقریر تیز و سست کے مطابق یہ اصل ترجیح کا اعتبار ہوگا تو نام لازم مذہب ہم قیاس کا
کو باطن تاہم یہی وجہ ہے کہ جامع راہ میں کو بھی اوجہ غائر کے ساتھ تفہیم کا کار چاہو کہ اقول سابقہ و لاحقیت ظاہر ہو جس کا مقصد قیاسات
حقہ موافق لازم مذہب ہم کے باطن میں آتا اور کیا ہوا لازم مذہب ہو چکا کہ عقیدہ مقلدینا جوشہ اور اگر اگر ان کا معنی مذہب ہم کے عقیدہ
اکرم جہالت میں نہیں تو اس میں طرح جامع راہ میں کی تقریر تیز و سست کے مطابق یہ اصل ترجیح کا اعتبار ہوگا تو نام لازم مذہب ہم قیاس کا
راہ میں ایک نکل ہی ہو کہ باطن غائر کے ساتھ تفہیم کا کار چاہو کہ اقول سابقہ و لاحقیت ظاہر ہو جس کا مقصد قیاسات
ہم ہی میں باطن غائر کے ساتھ تفہیم کا کار چاہو کہ اقول سابقہ و لاحقیت ظاہر ہو جس کا مقصد قیاسات
کو باطن تاہم یہی وجہ ہے کہ جامع راہ میں کی تقریر تیز و سست کے مطابق یہ اصل ترجیح کا اعتبار ہوگا تو نام لازم مذہب ہم قیاس کا
راہ میں ایک نکل ہی ہو کہ باطن غائر کے ساتھ تفہیم کا کار چاہو کہ اقول سابقہ و لاحقیت ظاہر ہو جس کا مقصد قیاسات
ہم ہی میں باطن غائر کے ساتھ تفہیم کا کار چاہو کہ اقول سابقہ و لاحقیت ظاہر ہو جس کا مقصد قیاسات

متواتر ہو کر کہ تو توحید ایمان و عمل شریعت پر اساتھ بیان ان علماء و محدثوں کو جو اسلام کے ساتھ شرف و کبریا
 آنحضرت صلی علیہ وسلم نے نسبت شکر روزہ رکھا ہوگا اور علی حادثہ کہ جس سے یہ زعم فساد کر کے کسی وقت میں رسول کریم
 پر جھانسن ہو سکے کہ اگر کوئی غرض ہی جامع برائیں کی اگر علی حادثہ کی وقت میں جو مائنی دوسری نسبت کی کچھ دوسرے وقت میں بطور
 رکھنا ہی دوسرے وقت مائنی ہونا چاہئے اور فرصت کے نیت سے کہنا جو جامع برائیں بھی ہو کر کچھ اور پھر سونخ ہونا چاہئے
 ہر ایسے نسبت اور اس کے بعد بیان وجود کے روزہ رکھنا ہی وہی طرح جانا چاہئے کہ قبل بیان ہو کر نقطہ علی حادثہ بیان
 اور بعد بیان یہ نسبت اور اس کے بعد بیان وجود کے روزہ رکھنا ہی وہی طرح جانا چاہئے کہ قبل بیان ہو کر نقطہ علی حادثہ بیان
 برائیں کا کہ یہ روزہ شکر نجات موسیٰ علیہ السلام کی واسطے ہوا تھا یا نہ فاسد علی الناصبہ و قول سفایت و تقریر کا مسدود
 اس جامع برائیں کو صحبت ہی علماء کی ہوئی تو جائیسا کہ احکام شریعت انبیاء علیہم السلام کی جو سابق گذشتہ ہیں اور وہ
 نہیں ہوئی ہیں اکثر ثبوت کو وہ احکام ہی ہوئے جو اب وین کر یہ احکام شریعت ماقدم کر میں ہو کر ہو گئے نسبت محمد صلی علیہ وسلم کو کہ ان کا
 اور مائنا او کال لازم و ضروری کہ آنحضرت صلی علیہ وسلم ہی اوس حکم میں شامل ہیں اور یہ مذہب جہو خفیہ و الکبر و الشافعیہ کی طرف سے
 کا علماء و محققین بیان فرما کر میں فقہ کرنا اللہ تعالیٰ و رسول اللہ کا و ان احکام شریعت ماقدم کو ہر بعد ان احکام کے اور
 اور دلیل پر کہ شرع انبیاء سابقین علیہم السلام کی حکم ہی ان خطاب کے مکلفین کو وہ بعد از خطاب و الکو جو جنگ تاریخ
 ظاہر ہو کہ تسلیم و عمل اوس کرنا لازم ہے و دوسرے اجماع امت کا اور ہر استدلال کے ساتھ قول تعالیٰ کے و کہنا
 علیہم فیما آتوا بالنفس والاعمال بالعین والادف بالادف والافن بالافن والسن بالسن وجوب تھا
 پر جاری شریعت میں ایسی روزہ عاشورہ کہ آنحضرت صلی علیہ وسلم کو جب خبر ہوئی کہ یہ روزہ ہوا تو اسے قاسم سنت موسیٰ علیہ السلام
 کہ کہی میں تو فرمایا کہ میں احق ہوں ساتھ اس کے چاہی کہ کتاب اصول میں یہ موجود ہے رسم الثبوت و ثبوتہ العلیم میں ہے
 یہ موجود ہے ثبوتہ اخصر کے یہ عبارت میں و شرعی نقل کجائی پر انھما زانہ علیہ و علی آندوسل بعد المعش و غیر معشالہ
 متعبدون بشیخ من قبلنا و یجب علینا العمل بامام بظہورنا شیخ لکن علیہ انہ شیخ من قبلنا لا علی انہ شیخ من قبلنا و آخر علیہ
 جہو و الحنفیہ و المالک و الشافعیہ و طبریہ و ثبوتہ عند الحنفیہ قصہ رسول اللہ و رسولہ بانہ شیخ من قبلنا ہوا
 و من ثم اعلیٰ لاجل طریقہ معرفتہ انھما رسول اللہ و رسولہ لکن شیخ من قبلنا اصلہا مسائل صار و اخلا و الکتاب
 لنا اول ان شیخ من قبلنا حکم اللہ تعالیٰ فلیزہ الکلفین الذین و جہو فلیزہ من الخطا و بعد ما لظہورنا شیخ من قبلنا
 و لنا فلیزہ الاجماع علی الاستدلال بقولہ تعالیٰ و کتابا علیہم نہ ان النفس بالنفس والعین بالعین والادف بالادف
 والافن بالافن والسن بالسن و جہو القصاص فی شرعنا و لانا مایا ما صرح عن النبی صلی علیہ وسلم صریحاً
 حین نصر ان یھود یصومونہ اقامتہ موسیٰ علیہ السلام قال ان احق بموسى آتھى اس کے واضح و واضح ہے

او تو اقرار و اجتہاد لایحیو اخبار احادیث و علم انتہی اس عبادت پر واضح ہے کہ جو مخصوصہ میں ایضاً خبر ہو و نہ تو اس پر
 ہی یا خبر ہو و کی تصدیق دینی ہی ہوگی نہ ہی یا و کی علامت پر خود ہی جی جانان کو لکھنے ان صورتوں میں خبر ہو و مقبول ہو گئے
 اور اس ہی خبر کو باقی آنحضرت صلیم فرمودہ کیا پس روزہ شکر کا ہو اگر کوئی ہو کہ کہنے پر روزہ نہ کیا تھا اور خبر دینی و خفا
 من افند کر سب پر روزہ کیا تھا تو ہم کہنے کے ایک مضمون ہو اگر بطور شکر کہ روزہ نہ تھا ظاہر و متبادر ہی ہو کہ بطور شکر
 کوئی قرینہ و علامت صاف ظاہر و متبادر ہی اس خلیں موجود ہیں ہر کے سبب پر روزہ شکر پر ہو کیا انکار کیا جاوے جو وہ ہو
 کہ جس سے آنحضرت صلیم فرمودہ رکھا ہو یا دوسرے طریق سے نبوت ہو جائے بعد آنحضرت صلیم فرمایا ہو کہ مقصود حاصل
 کر روزہ شکر کا رکھا تھا کہ ہو کہ جس سے جامع ہیں کو مفید اور ہو کہ حضرت ہیں کہ میں کام کرنا ہی جامع ہیں
 لغز **ع** خدا آباد کر دوسرے گل کو کہ کو آتھا ہر ہفتہ جھانے ہا و ہر جو کہ اگر ایچو دو کام کر کے ایک روزہ شکر
 سرور و عید یوم النجۃ سوا و سکو خضر عالم فرما کر دیا تھا چنانچہ حدیث مسلم میں مصرح ہے اس معصومیت میں اس سے استدلال صحیح
 نہیں کیونکہ اس میں عادیہ شکر کا ہرگز نہیں اور جس میں عادیہ شکر و سرور کا ہر دو کو شائع ہے جو ہر ہفتہ یچو و جھوڑا تھا
 سرور و عید یوم النجۃ و کجوری برداں و آنحضرت صلیم کا صریح ذکر کرنا اور یچو و جھوڑا نہ ہو کہ موافقت نہ کرنا حدیث
 مسلم میں ہرگز مصرح نہیں ہے روزہ کرنا ہر میں چنانچہ قول آجہن اسکا حال معلوم ہوگا بالفرض اگر روزہ کرنا ہوتا تو روزہ
 اتحاد و عید و ظہار و سرور کرنا اور روزہ عاشورا کا بطور شکر کہ ہرگز لازم نہیں آتا ہا و عادیہ شکر کا اور روزہ عاشورا
 میں نہ جانا اور نہ ہا فاسد ہر ہفتہ و جانا کا استدلال صحیح نہیں ہے ایک نہیں ہے جو قابل اصفا اہل ایمان نہیں ہے
 عادیہ شکر کا ساتہ روزہ رہنے کے ہوم و روغت میں تصریح آنحضرت صلیم صحیح بیان شیخ عبدالحی مدبرہ صوم الشہین کے
 اوپر واضح ہو چکا ہے اور بھی روزہ عاشورا بطور او شکر رکنا معلوم ہوا ہے پس عادیہ شکر روزہ عاشورا سے واضح ہے
 اور جو یہ ہے کہ اب میں عادیہ شکر و سرور ہے او کو شائع ہو جو ہر ہفتہ یچو و جھوڑا تھا اس سے ظاہر کہ عادیہ
 شکر و سرور کا اسکے نزدیک اتحاد و عید میں تھا جو کہ جھوڑا بنا تا ہا و عبادت محمدیہ روزہ میں جبکہ عادیہ شکر کا
 ہر نام نہ صوم الشہین کے واضح ہے عادیہ شکر نہیں ہے کہ سقہ رجالت صرف ہے کہ لباس زینت وغیرہ عورتوں کو کہنا
 جیساکہ یچو و جھوڑا کر کے جو قول آئینہ میں آتا ہے اور میں عادیہ شکر بنا تا ہا روزہ شکر نہیں ہا تا ہا و اس کوئی
 حجت عقلی نقلی قابل التفات نہیں قائم کرتا ہے ایسے ہدایات اور فراغات کو کہ **قولہ** و سرور کا ہر ہفتہ
 میں کوئی نفس نہیں کہ یچو و جھوڑا کہنے سے کہنے روزہ رکھا تھا اور بوجہ نجات حضرت موسیٰ کے رکھا تھا بلکہ اس قدر معلوم
 ہوتا ہے کہ بعد سوال و جواب یچو و جھوڑا کہنے روزہ رکھا سو پہلے حدیث خود صاف کہہ رہی ہے کہ بعض نے افند شائع و علی حدیث
 میں یہ احتمال وضع ہو گیا اور اسی میں جو حکم اعلیٰ شائع لایا تھا شکر کا کیونکہ سرور کا امر قرآن سے ترک ہی ہو چکا ہے اور

اٹلی کان لیم عاشورہ یونانی غلطہ البصیرہ و مستخدم عید قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صومہ انتم ووسری
 روایت میں خالفوا البصیرہ بس اب جوہر کے عید کی مخالفت کا حکم فرما چکے کہ صوم عید کے خلاف ہو یا اور بخلاف حق ہو
 مسلم بطریق الزام کے تھا کہ تم اس امر میں قیاس مونی کے ہو تم تو برائے تشریف نبی کی نایع ہو اور مخالف شرع و مکمل ہوتے
 کو برہم و عوی اتباع ہمارا اور حمل ہے ان ہم متبع مونی کے ہیں بس یہ الزام بخاندہ و جہ صوم کی ہیں بہر حال یہ صوم غا
 شکر و مسرور کا خواہ اور اس حدیث سے یہ معلوم ہوا بھر قیاس کہ خبر یہ کہ ان خبر میں ایسے فرما کہ پہلی
اقول باشد التوفیق یہ جو کہا کہ مصابین کوئی نص نہیں کہ جوہر کے کہنے سے آج روزہ رکھا تھا اور جوہر نجات شکر
 مونی کے کہہ تھا بلکہ اس قدر معلوم ہوتا ہے کہ بعد سوال یہ جواب یہود کے رہا تھا کلام بختمی ہے اس لئے کہ لفظ فا غلط
 سارہ پر داخل ہے اور فار واسطے تعقیب کر کے کہ جزاء و معلول پر داخل ہوتی ہے فو اللہم و متوجہ لفاء للتعقیب
 علی سبیل التعقیب و فی الذکر منہ عطفاً لفصل علی الجمل خو قوله تعالیٰ فی الذکر فیما الشیطان عنہا فانہما
 مما کان فیہ و هو علی التعقیب فی کل شیء جبہ کتیرہ نوکد فیصوم اعتبار التعقیب انکا الذی یفہم ان
 من السنۃ لانه لا ینکر القرب فیہ عرفاً منہذا فلا بعد هذا الترحی نری عارفاً و انکانت للتعقیب قد خلعت
 فی الاجزیہ و لعلو انہا فاما ینکون عقب الفریط والعلۃ و کتیرا ما بدخل اللعل و منہ نحو و اذانت حوائی لا نکون
 فانت اقول انہ لکن امن انہی انما **وقال العلقمہ کلجلی** فی حاشیہ علی شرح الوفاۃ لان الفاء تدخل
 علی الخیال انہ تعقب العلۃ کما فی قولک ضرب فاجح و اطعم فاشبع انہی ان عبادت سر جزاء و معلول پر
 فام معلوم ہر اور اس محل میں کوئی صارف جو مانع ہو و دخول فار سے مانند معلول پر موجود نہیں اور ظاہر ہے کہ جوہر
 کہ کہنے سے انکفرت علم نے روزہ رکھا تھا اور ماری اور نبی کے قول سے جو اور گزند ہو بھی مفہوم ہے عدم غلو
 خبر جوہر کے اعتراض کو ساتھ تصدیق و حی باقوتہ و غیر مما کے مرتفع کر دیا ہے پس جب ظاہر لفظ فار و بیان نوی و حکم
 سو بھی مفہوم ہوا کہ یہود کہنے سے روزہ رکھا تھا اگر چہ تصدیق و حی کے باقوتہ کے سبب ہر و شکر نہایت
 مستحسن ہوئی علیہم و آتہ کے باعث سر ہونا اقوال سابقہ سے واضح ہو چکا ہر نو اس محل میں جو جامع ہیں انکا
 ہر اور ظاہر حدیث کے الفاظ سے حقہ اض کرنا ہر نو یکہ یف معنوی کہے ہو کہ کہنے پر روزہ ترک کیا اور جوہر بخانی کے
 ترک کیا سنا تو مخالف حدیث و اقوال کے ہو کر یہ بدعت ضلالت موجب ناکت ہے اور بعد سوال و جواب یہود کہہ
 جامع ہر میں نسبت کرنا کہ یہ بھی نظائر اس ہی بدولت کرنا یہ عیالہم سے یہی ہو کر او کہ کہنے سے کہہ تھا اگر چہ
 تصدیق و حی ہو باقوتہ کے سبب جو کہ ہر صورت خبر یہود ہی پر روزہ رکھا نہیں ہوا انکا و اسکا بارہ طرف سے
 حکم انکب جامع ہر میں ہے اور یہ جو اس جامع ہیں انکا کہ اسو پہلے حدیث خود صاف کہہ دی ہے کہ خبر غرض نہ ہو

عذر تہا پس احتمال دفع ہو گیا اور سرور باد بازی وقفہ اندازی ہے کہ یہ کہ اس جامع برائیں کی غرض خاصہ
 و مراد کا سہرا کہ یہ روزہ بطور سرور و شکر کے نہ تھا اور یہ معلوم ہو چکا کہ علی کا عذر ہونا اس لیے کہ نہیں جانتا کہ بعد از
 وجوب ہجرت کے اور اصدیق اونی خبر کی خواہ ہوئی یا نہ تو اترا یا نہ سرطریق سے کہے بغیت اور اس کے کہ نہیں گئی
 اور بعض ائمہ ایک وقت میں ہو گیا تو بعد نسخ فرضیت کہ بھی تو آنحضرت صلیم فرمایا کہ ہجرت کے کہنے کا وہاں اور وقت
 میں بھی یہ بغیت اور اس کے ہونیکو کوئی دلیل عقلی و نقلی مانع نہیں ہے صرف وہم جامع برائیں اور اس کے کہ ہجرت کا
 بارہ میں ہو کر حجت مشرعیہ ہو کر اور اس کے کہ طہریر کہیں کو مانع ہو سکتا ہے اور جیسے اور یہ بغیت نام ثابت کر دیا ہے کہ طہریر اور
 شکر کر ہے یہ روزہ عاشور کا آنحضرت صلیم نے رکھا تھا اور حکم دیا تھا پس نعم جامع برائیں اجل ہوا اور یہ جو حکم
 (اور احق ہوئی منک انبیا علیہ السلام و اولاد شکر اکبر لک سرور کا حکم تو اپنے ترک ہی کر دیا تھا علی موسیٰ علیہ السلام
 یوم عاشور وادعظمہ الحدیث) جامع برائیں نے یہ حرجت شریف معنی حدیث کے کی ہے اور اپنے ذاتی
 و جعلی سے باوجود فقدان لیاقت و قدرت حدیث دانی کو بشرح حدیث کو اپنے مذہب فاسد کے موافق اس کی ہے
 اور حدیث کی غیر واقعی مراد لیکر آنحضرت صلیم کو تابع موسیٰ علیہ السلام کا بتا کر اس کو انصافی و وفائت دینا لیا
 شکر نامہ اور یہ بخوبی معلوم ہو چکا کہ حدیث صحیح و اقوال اصول سے کہ آنحضرت صلیم موسیٰ علیہ السلام یا کسی دیگر
 نبی کے تابع نہ تھے کسی کے شریعت پر جو قبل بعثت ہی آنحضرت صلیم نے عمل کیا تو ان کو بھی بھی ہوئی کہ حجت سے عمل
 کیا نہ اس حیثیت سے کہ وہ شریعت نبی دوسری کی ہے پس جب ثبوت اور اس کا بخوبی ہو گیا کہ آنحضرت صلیم صحیح
 علیہ السلام کے ہرگز نہیں ہیں اور حدیث مرجع بھی اس بارہ میں آج بھی ہے تو ضرور لازم ہواستی حول آنحضرت صلیم
 انا احق بموسیٰ عنک کے یہ فرار سے جاوے گا کہ ابن احق والین ہوں ساتھ موافقت موسیٰ علیہ السلام کے نسبت
 تمہارے کے الفاظ عیسے یہ ہو سکتے ہیں انا احق بموسیٰ منک راہی موافقت اور یہ ظاہر ہے کہ موافقت موسیٰ علیہ السلام
 کی اس وقت میں ہو گی کہ شکر اور سرور روزہ آنحضرت صلیم کا قرار دیا جاوے کہ موسیٰ علیہ السلام فرشتہ اور سرور
 رکھا تھا دیکھو اس حدیث میں دلالت واضح ہے اہل علم کے نزدیک اور حصول مقصود علامہ ابن حجر کے اور علامہ
 ابن کثیر کے اور اس میں سرور و شکر کرنے پر بطور قیاس و استنباط کو استخرج ثبوت اس حدیث سے بخوبی ہے جامع برائیں
 کوئی حاسد و ممانہ نہ آتا تو اس کا اعتبار ہے بعیت اکملین الین بندہ تو جو حق گنہگار اس میں قصور کیا ہو سکتا ہے
 اور آنحضرت صلیم کی نسبت جامع برائیں نے یہ جو کہا کہ سرور کا امر تو اپنے ترک ہی کر دیا تھا اور اس کے واسطے حدیث
 ابی موسیٰ شمس کی روایت کہی ہوئی پیش کی جس کے معنی یہ ہیں کہ بعد ولیم عاشور کا تعظیم کرتے تھے اور اس کو عذر دیتے
 تھے تو آنحضرت صلیم نے حتمیہ یہ کو حکم دیا کہ فرمودہ رکھا ہوا ہے خلاصہ ہر حدیث سے ثبوت و دھوکا جامع برائیں نے

نہیں ہونا ہر کس سرور کا ترک کر دیا جائے کیونکہ اس حدیث میں کوئی لفظ موجود نہیں ہے کہ وہ دلت ترک سرور پر کرنا ہو
 اس میں تو روزہ رکھنا حکم ہے نہ صرف صلعم کے دیباہ اور سکاؤ کی فعل و ترک سرور اس محکمین مسکوت بہ ان حدیث ما
 تقدم کسر و کثوت معلوم ہو گیا ہے چنانچہ لغت یا تصنیف جامع براہین کے ترجمہ مسلم بن دوسری حدیث بروایت
 ابی موسیٰ بن جابر ہے عن ابی موسیٰ قال کان اهل خيبر يصومون يوم عاشوراء فيخذلونه عيدا و يلبسون
 فسادهم فيه جلجلهم و شامتهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم صوموه انتم يعني يوم تشر روزه رکھنے کے عاشوراء کے
 دن اور اور اس کو عید نہ مانتے ہیں مگر کہ ابی حور تو نور و لباس زینت بھنا کرتے ہیں آنحضرت صلعم کے قرابا کا تم نے
 کہیں اس ہی الفاظ سرور پر مفسوم نہیں ہے اگر اس قرابا سے کہ تم روزہ رکھو کوئی انکار دوسرے امر کا خیال کرتا بطور مفہوم ظاہر
 کو خیال کرنا اور تخصیص باند کس مستلزم نفی کا علائم کہ جس کی حدیث نبوی سے حاصل کرنا اور مفہوم مخالفہ
 ضمیمہ کے نزدیک لیا جائے نہیں ہے چنانچہ تب مولیٰ اس کے مملوین اور بعض کتب فقہ میں بھی موجود ہے قال فی وہا
 فی صفحہ ۱۱۲ والمقاصد جمع مفہوم و هو دلالة اللفظ على شئ مسکوت عنه و هو شأن مفہوم الموافقة و هو ان
 المسکوت عنه اعمیٰ المذكور موافقا للنطق ای المذكور في الحكم دلالة التمیٰ عن انما یفصح حرمة الضرب
 وهذا یسمى عندنا دلالة النص فهو معتبرا اتفاقا مفہوم الخالفه بخلافه و هو اقسام مفہوم الصفوة التشریط
 والغایة والعدد واللفظ هو معتبر عند الشافعی الا مفہوم القلب فی التحریز والحفظة یفنون مفہوم الخاف
 بانفسهم فی کلام الشارح اگر فافادہ فی الروایات وغیرہا معتبرا باقسام حق مفہوم القلب وهو علی تعلیق الحكم
 بحدیث کہتوں صلوة الجمعة علی الرجال الا حرافہم منہ علم وجہ سماع النساء العید و فی شرح الفروع عن شمس
 الاعیامہ کہہ دے ان تخصیص الشیء بالذکر لا یدل علی نفی الحكم علی ما علاہ و فی خطابات الشارح انتہی اس حدیث
 ہوید اور بعد از ذکر کلام شافع من مفہوم مخالفینا درست نہیں غنیہ کے نزدیک خطابات شافع میں تخصیص ذکر شیعہ
 دلت نفی حکم عدا نہیں کرتا جس پر اس حدیث سے ثبوت ترک و نفی سرور بطور مفہوم مخالفہ کرنا اور تخصیص مکر صوم کو دل
 اور ترک نفی سرور کے ساتھ غنیہ کے نزدیک درست نہیں ہے اور کیونکہ تخصیص مکر صوم نفی سرور پر دال ہوگی اگر تو صحیح
 و درست ہو جائے تو لازم آئے گا لا اله الا الله تحفدا الرسول الله من جو تخصیص کر کر رسول اللہ کرے دال ہو کرے
 حضرت موسیٰ علیہ السلام پر اور آیت لا تا کوا الیہا افعافا مضاعفا میں دلو اور چند حرام ہو اور وجہ سے
 کہ حرم خود اور اس کا قائل کو زندہ ہی ہو گا پس جب واضح ہو گیا کہ حدیث مذکور میں دلت اور ثبوت مطلوب جامع براہین کے
 پر ہرگز نہیں ہے اگر حدیث ابی موسیٰ مضمونہ انکار سرور عید بالغرض لانی جاوے تو انکار و نور و نور و لباس سنا سنا جائے
 ہو و غیر کہ بھنا کرے متوجہ ہو گا نہ اگر جس کسر کا اور یہ حکم و جامع براہین اور اس کے ہم مشہورین معاذین کے مفید

نہیں جو حدیث ابی موسیٰ رضی اللہ عنہما لفت یہود کے مفہوم میں تو یہ خبر کے مفہوم میں جو چنانچہ حدیث ابی موسیٰ رضی اللہ عنہما کے
 نقل کی ہے اس سے اہل خبر کی نسبت اس حدیث کا رد و ظاہر جو اور گنگوہی نے جو حدیث نقل کی ہے وہ حدیث مختصر اس میں
 حدیث کا جو جویم و نقل کی ہے اس کے حدیث میں مراد یہ ہے جو خبر میں اس حدیث میں گنگوہی نے لفت یہود کے مفہوم میں جو
 تو اہل خبر کے مفہوم میں اہل حدیث کی چنانچہ قول قرآن عبادت جمع انما ہے یہ واضح ہو جائیگا تاں فقیر جو کہا اس کے رد و سری
 روایت میں جو مخالفو یہود میں آپ جویم کے عید کی فنی لفت کا حکم فرما چکے کہ صوم عید کے خلاف ہونا ہے اس سے اس کے بغیر
 و ناشی عدم اطلاع علی الکذب ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر افتراء محض ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے افتراء عید و سرور کے مدین
 مخالفو یہود پر گزشتہ فرمایا یہ جامع برائیں اس میں اہل فاضل کے صفحہ دو سو ستتر میں کہنا ہے (کہ عید عاشوراء کو کونجائی
 و مسلم کی حدیث صحیح ہے کہ غیر عالم علیہ السلام نے رد کیا ہے اور مخالفو یہود میں باریشاد و فرمایا) و یکو یہ جامع برائیں میں
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر افتراء و کہ عید عاشوراء کے مدین یہ حدیث آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرمائی ہے اور بخاری و مسلم کا حوالہ دیا
 حال باکر بخاری و مسلم میں رد عید عاشوراء کے بارہ میں یہ امر اچھا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمانا ہے کہ جو جویم و محض افتراء
 جامع برائیں میں منصفین علماء کو جا کر بخاری و مسلم کی بحث صوم عاشوراء میں سکون دیکھیں ہرگز یہ الفاظ صحیحہ و نفعین و جویم
 نہیں ہیں پس کذب ہوا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر اور جامع برائیں ایک حدیث سے بخاری و مسلم کے ہم متر و گورڈا تا بھی ہر ایک کثر
 یہ واقع اس میں برائیں گنگوہی کی نظر سے لکھیں میں یہ دلیل فکر اس امر کی کہ بخاری و مسلم میں مخالفو یہود عید عاشوراء کے
 بارہ میں نہ ہونا اس میں جامع برائیں کو معلوم ہو اور باوجود معلوم ہونے کے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بارہ میں نہیں فرمایا ہے اور یہ گنگوہی
 اس بارہ میں بیٹے عید عاشوراء کے رد و بارہ میں ارشاد فرمایا تاں جویم اس سے تو اسی کذب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر باندہ ہے جویم صادق
 حدیث نبوی مروی صحیح اعزاز مولانا محمد علی رضا علیہ السلام قال من بعد علی کذب فلیتقوا مقعد من الناس یعنی
 جو شخص قصداً جھوٹ بھڑکے تو چاہے گنگوہی اگر سے بنا و سداً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ متھرا ہونا اگر حال جائز ہے
 تو کل علماء و کثر دیکھ کر جویم اور اگر جاکر نہیں جویم جو شیخ ابو محمد جویم و الزام الحکمین ابی العالی کے نزدیک بدون حلال
 جائز کی بھی کفر ہے قال النووی فی شرح صحیح مسلم و التائید تعظیم تحريم الکذب علیہ صلی اللہ علیہ وسلم و ناہ
 فاحشہ عظمتہ و موہبتہ کبیرہ و لکن لا یفر بهذا الکذب الا ان یقل هذا هو الشیء و من هذا صلی اللہ علیہ وسلم
 و قال الشیخ ابو محمد الجونی و لیس الحکمین ابی العالی من ائمتہ اصحابنا یکتفون تعدل الکذب علیہ صلی اللہ علیہ وسلم
 و مسلم انہی و هكذا فی شرح غنیۃ العکرمی و کی حدیث کے مخالف کا حکم فرمایا کہ اور عید کو مخالف صوم ہونا جویم گنگوہی
 بتانا جو اپنے فہم فاسد و فہم کا سکہ بتانا ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قول جو عید بیٹے سرور کا جو شایع غیری ممنوع ہونا اور
 باین معنی مخالف لفت یہود کے کسی قسم کا اہل اسلام نہیں ہرگز مفہوم نہیں اور تمام جویم کی مخالف کہ او نہیں حیرت منورہ کو جویم

جنگ کے کیوناقی انھوں نے صلح فرموانے کا حکم دیا تھا کہ حضرت صلح کی زبان سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانین جو زبان بعض
 حصہ کی مخالفت کر غیر حدین کیوں ایک قسم خاص کی سہولت میں جکاؤ کر اور بریج کا اور جو بعض نہیں ہے اور صوم شافعیہ
 عید کو بریج ہی مسلمانین سے جو عید مباح شورا سے ملاو عید حقیقی نہیں ہے جو ہستانی و مخالف صوم ہو کہ فقط سہولت شری
 لغت الہی یاد کر کے کرنا صوم کے ساتھ جمع ہونے کو ہی مخالفت حقیقی نہیں ہے اور ایسے عید جائز الصوم ہو سکتے ہیں
 قال فی جمع الجہاد قولہ صمد ظاہر فی شعر بیان ہذا کا انہی صوم بعد عاشور اور فی اول بانہ ثبت علیہما
 از علم الخلدیشا اول انہ کا یہ صوم قبل قلعہ المدینہ وقیل لعلہ کان یصوم عکدہ ثم وکدہ ثم لما علم ما عند
 اہل الکتاب صام قولہ عبدالخان قبل لفظا ذہر عید انیا صوم فیاضا فصوصا شعر بیان لصوص کان
 لہما الفتمہ قلت لعل عیدہم کراہی الصوم اذہو اداء الصوم غیر کھو والمدینہ غواقی المدینہ منہ
 غیر ہر متنی اس عبارت سے عید مخالفت عید کی ساتہ صوم اور مخالفت غیر ہر ہر نہ اور موافقت ہر ہر ہر
 ثابت ہوئی اور قسطلانی روزہ عاشور کا علی عادت رکھنا جاس بریں نے نقل اس واسطے کیا کہ یہ ثابت ہو جاوے
 یہ روزہ شکر تھا اسکی بی انصافی دیکھو کہ خود قسطلانی جن بی موجود کر کہ ابن عباس کے حدیث سے ثابت کر کہ ثابت
 روزہ رکھ کر کا موافقت ہر ہر ہر کے سبب روزہ میں کر وہ واسطے اور شکر خدا تعالیٰ کے نجات دہی علیہ السلام کے سبب
 عادت کے یاد دہی کے چنانچہ عبارت مؤخرہ قسطلانی کے یہی وہاں باث علی الصائم فی غیر الباعث فحدیث ابن عباس
 اذہو باعث علی موافقت کھو والمدینہ علی السبب ہو شکر اللہ تعالیٰ علی عبادہ موسیٰ وحمادہ عادتہ واکو
 کما مر فقہرہ ویمثل ان یکون من العظمتہ عند کھو وخیو فی شہر صومہ وقلہ قع التصریح بذلک عند مسلم
 وجہ آخر عن عیسیٰ بن مسلم قال کان اہل غیر یصومون یوم عاشوراء یخلدونہ عیداً انتہی ویکہا اس عبارت سے
 واضح ہو کہ روزہ موافقت ہر ہر کے باعث سے سبب روزہ میں کر وہ شکر الہی ہی تھا اور موافقت عادت باوہی بھی الہی کے
 ساتھ مفہوم ہی ایسی موافقی عادت ہونا مافی شکر اللہ کہ ان ہی خود قسطلانی کی عادت سے شکر عادت دلوں کا جن بریج ثابت
 اور بی انصافی علی عادت کی فقط سے جو قسطلانی نے کہا باوہی سے منافات ٹکڑی عادت میں ثابت کر کہ اور اس عبارت
 کو پوشیدہ کرنا ہر ایسے خیانت فی الذہن کر کہ ان بیان کا کام نہیں ہے ٹکڑی عادت میں غفل و غم تو خوب معلوم ہو چکا ہے شاید کہ ہر
 کہ عبارت مجمع الجہاد سے عید جائز الصوم ہر ہر کے صیاق مفہوم ہونا اہل اسلام کہ بیان ہو ٹکڑی عادت میں غفل و غم ہر ہر کے
 جواب بھی بہت ظاہر و برہنہ ہیں مدینہ کہ عبداللہ بن عباس نے جسے جو وعظ ویرا طلاق عید کیا ہو فی الترمذی
 عن علی بن ابی حمزہ قال قرأ ابن عباس الیوم املت لکم ویکروا نمت علیکم ففی حذیث لکم الاسلام دنیا وھذا کھو
 فقال لواترمت ہذا الیوم علینا ان اتخذنا یومہا عیداً لفعال بن عباس فانا نخر لہ فی یوم عبد بن فی الجعفر

عرفہ تھا حدیث حسن غریبہ، حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول سے بھی ارشاد اسی طرف ہو کر ہو کر
 عید پر غلہ لے کر نہ لے کر اعلیٰ لہذا نزلت هذه الآية بالتواتر وعرفہ فیہم لیکہ مقدمہ ہذا حدیث حسن غریبہ
 قال البغوی اشار في ذلك اليوم كان عيد النابتی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول سے ساتھ یہ ابن بنوفی رضی اللہ عنہ کے واضح ہے
 کہ یوم عرفہ کو عید فرمایا ہو پس جب یہ روزہ ہوگا عید ہونا ساتھ احوال صحابہ رضی اللہ عنہم ثابت ہو اور روزہ عرفہ کا
 مستحب ہو موجب ثواب ہونا احادیث سے ثابت ہو اور جب یہ روزہ ایک اول یا آخر دن میں کرے کہ تو ثابت ہو پس یہ عید جائز الصوم
 ہوئی دیکھو عید کے ساتھ کہ وہ عیدہ و عرفہ ہی روزہ کا اجنبی بشرط ان شرطوں اور روزہ مخالف عید نہ تھا نہ ہو اگر مخالف تھا
 عید سے تو عید الفطر و عید الفصحی کے برابر عید ہو پس روزہ عاشوراء جو کہ عیدین نہ کہوینے کے خارج ہو اگرچہ ہندو عید
 عرفہ کی عید ہو اور میں جیسے روزہ عاشوراء میں روزہ کا حکم دینا مخالف سنت فی عید ہو مگر کے اور انھما ہر قسم کے ہوا
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جو مواظبت سے روزہ عاشوراء میں روزہ کا حکم دینا مخالف سنت فی عید ہو مگر کے اور انھما ہر قسم کے ہوا
 اگرچہ ویس حدیث اپنے بیان جاری کیا ہو تحت لفظی ترجمہ غلط سادہ کرنا عالم ہونے پر نہ لایا نہیں کرنا ہوا اور
 آدمی علماء میں شمار میں ہوا اس سبب سے کہ یہ فیہم سے جامع برائین جیسا کہ گئے کہ عید منافی روزہ کی ہے اور یہ وہم کرنا
 کہ عید عاشوراء عید ہے اور ہر روز عید منافی و مخالف روزہ کہ جس عید عاشوراء بھی منافی و مخالف روزہ کہ جس
 اور جب منافی روزہ کے ہونے کو مسلم روزہ کا وہ میں فرمانا عید کا وقوع واضح ہو اور یہ خیال کیا کہ احادیث صحیحہ کے ساتھ
 عیدین معروفتین کے برابر عید میں روزہ واضح و رافع عید کا نہیں زیادہ ثابت کہ یہ جو شرط استیجاب اصل ہو اور کہ خدا
 کہ سبب سے دلیل مستقیم نہیں ہو سکتی ہو اور قول حق بنو سنی مسلم کو بطور الزام کے جو یہ جامع برائین قرار دینا ہے
 اور یہ جو صوم ہو نہ ہو نہ ہو اور یہ جو صوم نہ ہو نہ ہو اور یہ جو صوم نہ ہو نہ ہو اور یہ جو صوم نہ ہو نہ ہو
 و صفات یہ کہ بدعت ضلالت کہ منی حدیث کہ خلاف ظاہر و قیاس و کلاماء کے خلاف یہ جامع برائین یا انکار ہے
 کسی نے یہ منی خلاف ظاہر نہیں ہو کہ میں اور کوئی دلیل سادہ یا قوی معارض منی ظاہر ہی کی کہ یہ وجہ صوم کہ آنحضرت
 فرمایا فرما موجود نہیں ہو اگر کسی حدیث سے معارض ہونا ان منی ظاہر کے من جامع برائین بیان کیا ہو پس صرف نص
 حدیث کا یہ ظاہر سے بدون معارض کے جو دلیل قطعی ہو کہ اور یہ مخالف سندہ قانع کے کہ نص کتاب دست محمد بن
 ظاہر پر جب کوئی صاف قطعی موجود نہ ہو فی شرع المقام والنصوص من انکدہ مبادئہ تحمل علی ظواہر
 ما لم یصرح فیہا دلایل قطعی کما فی الآیات التي تشرعوا فیہا بالجمہور و بخلاف ذلك انتہی کہی کر
 قطعی معارض ظاہر سے بیان حدیث کو یہ میں موجود نہیں ہو اور یہ جو انکی منی ظاہر کے جامع برائین محمول نہیں
 کرنا ہو پس مخالف عقائد میں سنت کر اور کا عقیدہ ہوا اور بطور الزام کے یہ فرمانا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جو بتا ہے تو کو کہ خبر

اس قعیب کسی مسلمان کو نقصان جامع برہین کو کوئی فائدہ نہیں جو اب جامع برہین ابھر گیا بن میں منہ ڈا کر دیکھ کر حجاب
 اور سطل کا قعیب اسکان کذب باریتعالیٰ پر محض لاعلمی ہے جو یہ جانا پر نول کتاب میں باجوہ کر اسکان کذب باریتعالیٰ کی
 تمام اہل اسلام بلکہ عام عقلا، حکما و دہریم پر قیوب، انکی بر قیوب واضح ہو گیا کہ صاحب نول کی لاعلمی ہے یا بن حجر کو قیوب
 کہو بن اس گنگوہی کی لاعلمی ہے **قال** جامع برہین فی مشقہ اگر کوئی تسلیم بھی کرتا تو عادہ نفس شکر یہ معین نکلنا فاکتا
 کو رو اور عرض تھے سو ہیبت اجماعی کدیت ہوتا تو اب بھی رتق نہ ہوتا بر حال اول اس حدیث کا اصل جو نہیں ہی کلام پر کر کے
 اس کے عادہ شکر و سرور کا یوم معین میں نہیں نکلنا اگر معلوم ہو کہ تاہم قیاس کے بطلان کی وجہ معلوم ہو چکی اور سو لوگوں
 کو تو کسی وجہ پر مفید نہیں پس محض ہو کہ جو زعمیہ میں حجت خیاں ہے کسی کچھ ثبوت نہیں لہذا صحیح اربعہ سے بدعت ہونا اس
 کا محقق ہو گیا فسد کذاب مؤلف کے اقوال فی معنی کو دیکھنا چاہیے **اقول** وابضہ متوفیق جعفر رویہ مایان و اولیٰ
 جامع برہین انہیں بکا بطلان واضح ہو گیا اور عادہ شکر و معین میں ثابت ہو گیا اور معلوم ہو گیا کہ قول فاکتا سیفہ
 کوئی دلیل شکر نہیں اوستے جو انکیا تو اسکا دین الہی میں دلیل نہیں اور بدعت جو قرار دیا اجتماع کو تو واسکو معنی
 اس غلطی فاش پر کیا کہ بدعت کو منحصر حرام و مکروہ میں کیا اور اس مختصا پر کوئی دلیل ناوستے پیش کی اور
 فی الواقع کوئی دلیل اس مختصا پر موجود نہ بلکہ قابل مجتہدین محققین جو نہ کوہو اور نئے بطلان مختصا بدعت کر کے
 و حرمت میں معلوم ہو گیا اور ظاہر ہو گیا کہ بدعت واجب و مستحب و مباح بھی ہوتی ہے پس عرض فاکتا بکار گزار و دی
 نہیں ہر سب سے دستے جس طرح قول فاکتا فی اسکی ہی نہانہ میں اور بعد نمانہ اسکی کو نوجا نکر اور اسکی طرف انتفاع
 اور اسکی خلاف یا دلیل کا اعتبار کیا بلکہ اسکو محققین نے بڑے زور شور سے سناہر کر دیا کھائیے کیا بقا اور ان کو نہ
 کہ بعد کسی محقق و منصف و ناصح فرما کر کیا اور تمام ملکوں اہل اسلام میں اس مغل سبار کا شیعہ ہوا اور ظاہر حال فاضل
 فرما سکو جائزہ کیا جنکا امتحان دلیل شرع و مانند اجماع اصطلاحی کے حجت پر اگر بالفرض انکا فاکتا فی پر کوئی دلیل بھی قائم
 ہوتی تب بھی بعد حدوث اتفاق محققین و امتحان حکمین صالحین کچھ جو محقق بالاجماع پر قیال فی نور الانوار نے صلوہ پائی
 و تعامل الناس ملحق بالاجماع انتہی دلیل فاکتا نیک باقی نہ رہا و یغافل اتفاق و ستمسان نہ ہونا ظاہر ہونا پر شیعہ
 ہوا اور پھر چکا اور ویرانی سے مکہ فاطمہ المستاف فی گدہ چکا ہوا اجتماع فقہاء ائمہ صا علی شفی فقول و احدی
 قولہم بکون خلافا لا اختلاف انتہی جس طرح واضح ہو گیا فضاہر و معاصر قبول فی اتفاق اختلاف نہیں پر خلاف ہوا و نہ
 معاصر بھی اور چتا ہے اور واضح ہو چکا کہ اسے دلیل ہونا پر و شیعہ نہیں ہونا پر اور محققین حاضر ہونا علماء و فاضلہ کا اور
 انکا کسی بھی قول یا علی قاری سے اوپر گدہ چکا پر اور یغافل فقہور قول بعض صحیح ہونا اور قوی قول مجبور و سناہر
 اور مخالفت مجبور سے عاقبت و انجام بخیر نہیں اور معلوم ہو چکا کہ اس قول فاکتا نیکو معتبر و قابل انتفاع بہ مجبور ہونا اور کو

اعراض کا کیا ذکر جامع میں جیسے وہی کام جس کی فہم و عقل مختص کا حال عجیبی ظاہر ہونا چاہتا ہے اور عقیدہ ایمان کہلتا ہوا
 ہر حدیث مذکور کا اصل ہونا اور احادیث شکر و مسند کا ثبوت ہی بخوبی معلوم ہو گیا پس بحث کی اصل جو نہیں کلام ہونا جو
 جامع میں کہتا ہے اور جو ہم فقہین احادیث شکر و مسند کا اوس کے نکلنا جو بتا ہے سب کا بغفلان واضح ہے اور فی الجملہ اس کے جو
 اس گفتگو میں پیش کی گئی اوس کا باطل ہونا اور عدم فہم معانی عبارت علماء اور غیبت عبارت نہ صحیح و قاطع ہو گیا ویرانہ
 ظاہر ہو گیا پس قیاس محفوظ معنیوں بطور ان کے رہا اور مولود و مدح و مجاہدہ ہونا قیاس کا حسن و جہ ظاہر و کوئی غیبتی جہالت
 مفید تھا تو اوس کو اپنی عقل فہم پر ہونا چاہئے اس میں ابن حجر و جلال الدین شیخ ابو دوسرے کسی سلف کا کیا قصور معاندین
 تو یہ بہت و قطعیات و ضروریات دینی ہی انکار کر رہے ہیں اور اول قطع کا مفید ہونا تو میں جامع میں ان کو دیکھ کر حیرت
 قیاس ابن حجر و جلال الدین شیخ ابو دوسرے کا مفید ہونا مولود و مدح کے معنی نہیں تاہم تو کیا بڑی بات کا کوئی مسلمان مستغنی ایسا کہ
 تو اوس سے توبہ و تائب ہے کہ تمہیں نہیں اور جواز توبہ کا ثبوت جہت قیاس کے بخوبی ثابت ہو اور جو کہ وسادہ سن میں نہ رہیں
 تا قیاس میں پیش کرتے ہوں تمام کا بغفلان اور سہل و سہو کی جگہ احادیث کی کچھ ضرورت نہیں ہے اور یہ جو جامع میں کہتا ہے کہ
 شیخ ابو دوسرے ہی میں اس مرد کے تحقق ہو گیا فائدہ الخ اب مولف ان کے بعضی کو دیکھا چاہئے اس کے بعد وہ اگر جامع میں
 کہ سہل کی انتہا نہیں ہے اب ہی جلال الدین شیخ و ابھی جس کے قیاس میں وسادہ میں پیش کر رہا ہے اور بتا رہا ہے کہ ایمان اور
 اب قربان کہیں کہہ پیش کیجی اللہ فاش اٹھایا اور رکعت کما فی اور مجاہد و جہاد و قیاس کی اسلامی وسادہ کے ثبوت
 اور کوئی دوسرے اوس کا کارگر نہواں کہ جس کے مقابل ہو کر اور جہاد میں سرور کر سورت و مضمون ہو لینے ایسا سرحد اور کہیں
 ہو کار و فرستے یہ عالم و فرادہ ہی سرور و رکعت کے حج ابو دوسرے ہی میں تحقق ہو گیا اتنی فہم نہیں اور مسند و سنن میں
 نہیں کہ ایسی کوئی آیت و کوئی حدیث و کوئی اجماع اور کوئی قیاس نہیں کیا ہو کہ غرض حق ہو نیکی و سبط جو حج ابو دوسرے
 برکت ہوتا ہے اور انی طالب علم بھی جانتا ہے کہ حج ابو قرآن حدیث و اجماع قیاس کے ان جہات کے ثبوت کسی چیز کا ہو کہ
 جب یہ کہنا سہم ہونا جو حج ابو دوسرے کے تحقق ہے اور جب جہات کے ثبوت نہیں تو حج ابو دوسرے کے ثبوت فقہ ہونا کی کوئی دوسرے
 جہات ہو گئی ہو تو برکت ہونا تو ایک سہمی ثابت نہیں کیا ہو جائی کہ جہات کے ثبوت کیا ہو کہ حج ابو دوسرے کے ثبوت میں بالو کا کوئی
 جہاد کہ کسی جہات کے جہات کے ثبوت میں لایا ثابت ہوئی ہو جہاد کے ثبوت میں لایا ہو گیا ہے یہ ہر دو قول مذکور کے ہر دو کو جواب
 میں کہا جاوے گا کہ یہی سہم اس نہایت و سہمی ہے کہ کسی دلیل کے کسی چیز کا ثبوت ثابت نہیں ہوا تو اوس کے عدم جہات ثابت ہو گیا کہ
 یہ عقیدہ ضرور کہ عدم ثبوت لایا ثابت ہوئی ہو جہاد کے ثبوت میں لایا ہو گیا ہے یہ ہر دو قول مذکور کے ہر دو کو جواب
 حدیث لازم نہیں آتا ہے اور اس بعد کے سہم و ثبوت حدیث کا حکم نہیں دیا جاتا ہے چنانچہ قول زرکشی کے یہ سہم جو جامع میں نہیں
 کو اس قدر علم و فہم کہاں ہو کہ یہ سہم کے لایا ثابت ہوئی ہو جہاد کے ثبوت میں لایا ہو گیا ہے یہ ہر دو قول مذکور کے ہر دو کو جواب

متحیر و پریشان گنجہ جواب میں بڑا عاجز ہو کر چھٹھا کر صفحہ ۳۳۱ میں مؤلف انور سالفہ کے متعین زبان درازی کرنے لگا کہ
 مؤلف کو بالکل ہوش نہیں کہ سب سے اور گنگوی کہیں لگا کر بقیتاً و قطعاً یہ محفل آیت سے خارج ہو سبب قیود غیر شرعیہ و غیر شرعیہ
 حیات و مرگات ہی ہوں ان اگر تمام قیود و امور غیر شرعیہ و غیر شرعیہ ہو جائیں تو بزرگ آیت میں یہ محفل داخل ہے اور نہ دیکھ
 بلکہ سب سے بڑا وجہ ہے جب ہی رفعت نہیں ہے یہ قول جامع بریں تو کبھی عبارت دولتی کی درگاہ واقف منہ اندر
 بفرما المولف المسامع اشغالہ علی المناظر اللعین ایماہ ثواب فلان فی حضرۃ الصلحۃ صلی اللہ علیہ وسلم
 بعد کہا کہ منارہ پر پڑھنے میں رفعت نہیں بلکہ احتمال بعد غناء کہ سب سے اچھے ہو گیا ہے منارہ پر پڑھنا مؤلف کا ملود کہوں
 رفعت میں داخل ہو کر متعین و فحار کو تو فرہم ہوتی ہر وقت اول و تہذیب سے وہ محفل معلوم ہوتا ہے اور وہ کوامی خدمت انیسویں
 میں موجود ہر اور آیات مہجرات کہ جواب میں جامع بریں فرماؤں کہ بہت کدانیہ مصیبت نہیں ہے بریں میں
 ممنوع و بدعت ہونا کچھ بھی کہہ سکتا ہوں کہ معلوم ہوا کہ مؤلف انوار کو کہا کہ مؤلف کی عقل تمام کو دیکھا ہو کہ جواز سے
 و اگر فخر عالم کو یہاں تا بہت کرنا ہو تا میں سے مراد ہے بخیر کہ وہ اس کے معنی میں جیسا ممنوع ہونا منصوص ہے اور نہ تا بہت
 ہونا جو مؤلف انور نے ذکر کیا ہے سو جامع بریں فرماؤں کہ ذکر و کثرت خلک گسیکو انکار نہیں مؤلف کی فقط یہی ہے
 ان روایات معلوم ہونا کہ وہ عقد عاشق فخر عالم کا غائب بار و ذکر کا کہتے ہو کچھ اور نکاد کر تھا وہ عین محبت تھی
 اس ذکر میں غلط کیا بلکہ ذمہ دہی فرمائی وہ ممنوع تھا ایسے دس ہفتے کے مردگان و مذمومات جلا شیعہ جو سو قیود و بدعت
 مجلس ہر بدعت کی مذموم ہوئی مگر مؤلف کو کچھ فہم نہیں ہے کہ جواب جامع بریں مؤلف انور کے لکھا کہ وہ جس سماں و فہم حیات
 بریں کا ظاہر ہو مصنفین خود جانیں کہ یہ جواب نہ موافق عقل نہ موافق نقل کے بلکہ ایک نہایت عجیب و غریب آیت قرآنی
 و عبارت تفسیر و فہم کے جامع بریں سے صادر ہوا ہے اور خدا تعالیٰ نے حکم دیا کہ ان کو بڑا کچھ کہنا کہ اس رسد و ہمت بڑا کچھ
 جگہ مؤلف انور پر تر کا اظہار ہر طریقہ و خواہش کا ہے جامع بریں سبب قیود غیر شرعیہ و غیر شرعیہ
 مذکورہ سے خارج بقیتاً و قطعاً اس مسلم مسجد و کتب پر کچھ مرکب کے بیگ خارج ہونا جامع بریں ہوا ہے اور یہی اصل
 مرکب پر کو تعین و قطع خیال کرے تو یہ خیال بر احتمال جامع بریں اور دوسروں پر بہت نہیں ہے کہ وہ کلام سبب قیود غیر شرعیہ
 کو کچھ ہو وہ مالکات و مشروبات کو کچھ ہو قیود و سروس و کم نزدیک جو بعض نہیں وہ مالکات و مشروبات کچھ ہو سروس و کم
 اور دوسروں کے نزدیک وہ بقیتاً و قطعاً کہوں کچھ فرمایا ہوگی محفلین قیود اجتماع و تباہی معین وغیرہ جامع بریں کا
 غیر شروع ہرگز نہیں ہیں یہی اوپر گذر چکا ہے اور قیاس کمال الدین سبب و بدعت ثابت کر دیا ہے اور وہی
 کا مسلم ہونا بطلان و سقوط سے واضح ہو چکا ہے پس قیود محفل کو غیر مشروع قرار دینا اپنی طرف سے مشروع بنانا اور اعدا
 شارع ہو چکا کہ ان جامع بریں کو خود فہم نہیں کثرت و کثرت مشروع ہونا اقامت دلیل غیر شرعیہ و بدعت کی صحت ہے

قول سے جو مولف انوار پر حجت نہیں کر سکتا کسی مسلمان پر حجت نہیں ہی بناتا ہوا اور اس سے خارج ہونا محض کا آیت سے
 بنا کر تا ہوا اور مولف انوار پر طعن کرنا ہر الفرض قبول کا غیر مشروع ہونا مولف انوار کے مسلمات کو بھی نہیں اور نہ کسی دلیل
 قابل قبول علماء نے قبول کر دیا قبول کا غیر مشروع ہونا جامع براہین سے ثابت کیا ہوا اور ان اقوال علماء موسوعین محققین کے
 پیش کرنا جو جن سے غیر مشروع ہونا قبول و مذکور ثابت ہو جاوے اور خاکہ کا بیجا قول جو اس نے جن میں کیا تھا اور اس
 قول کا بمقابلہ جمہور محققین کا قطع الامتبار ہونا اور جمہور کے مقابلہ میں اس کی فتویٰ دہن سے جاہل و فاسق اہل عام ہونا
 اور اس کے قول کی نفی کا دلیل شریعہ ہونا اور نہ ذکر ہو چکا ہے یہ قبول و محض کا غیر مشروع ہونا کس طرح مولف انوار
 و دوسرے اہل حق کے نزدیک مسلم ہو کر اور اس سے منہی خروج محض آیت مذکورہ سے ہو کر پس بلاشبہ آیت مذکورہ میں
 محض داخل ہوا و فہم جامع براہین پر موقوف ہو کر بلا دلیل اپنے مدعی کا ثبوت کرنا ہوا اور لازم مالا لازم ہونا چاہتا ہے ہر فہم
 الزم کسی دہائی پر حجت ہو چکا جو جامع براہین کے فہم و لکھو حجت شرعیہ جائیگا اور ان الحکمہ الایقہ کا مسکر ہو گا کوئی
 مسلمان تو جامع براہین کے قول و فہم کو قبول کرے گا نہیں کرے گا بلکہ ہر صاحب قول مولف انوار کو ہی نہیں سمجھ میں
 مولف انوار دخول محض میدا کا آیت مذکورہ میں بسبب کثرت ورود و دشمنی یا مانند ذکر شخصیات و کلمات و غیرہ لکھتے
 ہیں اور اس حیثیت سے دخول کو جامع براہین بھی ماننا چہ چنانچہ خود کہتا ہے کہ قبول و غیر مشروع ہونا رفع ہو جاوے تو ہر شک
 آیت میں یہ محض داخل ہے اور ورود دشمنان فی حد فاقہ کوئی غیر مشروعیت نہیں ہوا و یہ امر بدیع و عجیب نظر و فکر سے محض
 کردہ مشروعیت یا نہیں یہ اپنی جگہ پر ہوا اور مولف انوار نے اسکی تصریح نہیں کی کہ حیثیت قبول و شائع فیہا یہ محض داخل
 آیت میں ہے جو جامع براہین انکار کرتے لگا اور محض کو خارج آیت سے کہہ لگا الفرض جس حیثیت سے مولف انوار
 کہ قول سے دخول محض آیت میں مفہوم ہوا اس کا دخول جامع براہین سمجھو اور جسکو گنگواری اردو کہنے لگا ہے اور اسکا
 قول مولف انوار اسکتا ہے اگرچہ اپنی جگہ پر ثابت ہے کہ جب قبول و اجتماع و تاراج کا مشافہہ مشروع ہونا ثابت ہوا اور
 اتحسان جمہور علماء نے تحقیق علی کمال اعداد کے ادون قبول کا ثبوت ہوا تو انکی لئے قبول کے مشروعیت بلاشبہ ثابت ہو
 پس اس حیثیت کو بھی یہ محض خارج آیت سے نہیں ہے اور اس سے براہین کے قول سے نہ اس حیثیت کا رد ثابت ہوا
 جس حیثیت سے دخول محض مولف انوار کے قول سے مفہوم ہوا و نہ اس حیثیت کا رد ہوا جس کے قول مولف انوار
 سکتا ہے اس مجلس کیونکہ وہ حیثیت قبول کی غیر مشروعیت نہیں ہے پس یونہی مجبور ہو جاتا ہے کہ قول جامع براہین کا اگر الفرض
 والافتدیر کوئی فیدہ کہہ سکتا ہی اس محفل میں موجود ہوتی اور خیرات و سبرات جسکے سبب سے محض آیت کے تحت میں داخل ہے
 فی الواقعہ جو یہ نتیجہ ہی ہے کہ نہیں کہ وہ فیدہ کہہ سکتا ہی دخول تحت آیت کو منافی ہووے اور کس طرح سے مفہوم
 آیت نہ قرار دیا جاوے اور س فیدہ کہہ سکتا ہی اور اگر فرسے کہ کہا جاوے کہ مقتضی آیت اس محفل میں مفہوم ہوا اور مقتضی آیت

وجود ہرگز کسب نہیں ہوا اور کچھ آیت اقدسہ الصلوٰۃ آیت قرآنہ پر مقتضی اس کا طلب ہوا اور اگر کوئی شخص نماز
 قیام کر اہستہ اور کثرت سے نماز قیام کر اہستہ کو بہ کوئی غافل نہیں کہہ سکتا اگر یہ مقتضی آیت اقدسہ الصلوٰۃ کا نہیں ہے
 اور مقتضی اس کا موجود نہیں ہوا اور یہ قیام کر اہستہ کو الکی مسافری ہوا اور یہ قیام کر اہستہ کا نہیں ہے اور فرما دس صلی کا
 وقت سے بری نہیں ہوا اور ان جامع پر میں سا کوئی مجاہد اور آدمی ہو کہ یہ کہہ دے تو کچھ تعجب نہیں ہے کہ کوئی کہہ دے کہ میں
 فہم و غریب نام جہان سے نہ لے قیام کر اہستہ کو برابر قیام فساد کے خیال کرنا اور مقتضی ادا سے خارج کر دینا انہیں کا
 بر علی و تحقیق تو مثبت بالنفس کو اگر یہ مستلزم کر اہستہ کی ہوا کو بھی مامور ہو بہا شرع میں داخل ہونا ضروری نہیں
 اور کر اہستہ کا مفقود ہونا اظہار کرتا ہے کہ میں نہیں کہتے کہ امر مثبت بالنفس کو کر اہستہ کی لازم کے سبب ترک کر دو بلکہ بعض
 محققین قائل ہیں کہ امر مطلق سے استثناء کر اہستہ نہیں ہوتی ہر اسلئے وقت غروب کے اوہی روز کی ہرگز نماز و طواف
 محدث یا جو ہو کر وہ ہوش کے موریہ یا غیر میں اور تحقیق امر مطلق سے استثناء کر اہستہ کے قائل ہیں وہ بھی ان میں
 کا موریہ یا غیر میں اور کر اہستہ نفس موریہ میں نہیں کہ سب سے امر خارج میں کر اہستہ کا ہونا موریہ کہ تحقیق غیر مضر
 فرما تو میں نور الانوار مطبع مصطفائی کے صفحہ ۳۲ میں ہے والصحیح عند الفقہ الثابت بہ صفتہ الجواز لیس
 بہ وانقضاء الکراہتہ والحمد للہ علی ما لا یطوّر فیہ الاصل والاعمال عند الفقہ الثابت بہ صفتہ الجواز لیس موریہ
 حصول القتال علی ما کلف بہ والایضاً فیہ تکلیف ما لا یطوّر فیہ الاصل والاعمال عند الفقہ الثابت بہ صفتہ الجواز لیس
 واما فیہ لقد اذہم هذا الاحرام و رفع عنه والامریح صحیح فی العام القابل بامور متبدلہ وعند ابیہ النبی
 لا یثبت بطلان الامر انتقاء الکراہتہ لان عصرہ مامور بالاداء مع انہما شرفا الطواف عند مامور بہ مع انہما شرفا
 قلنا فلا یطوّر فیہ نفس الامر بل بعض خارج وهو التشیہ لاجل التمسک کو الطواف عند مامور بہ مع انہما شرفا
 انتہی اگر یہ کر اہستہ میں اس کا ذکر کرنا مستحسن ہوتا تو انہی میں نہ ہوتا اور انہی میں نہ ہوتا اور انہی میں نہ ہوتا
 ثم مدعا التعلیل ان تطویر الامر غیر منطوق فیہ الصلوٰۃ عند قسرتہ وکل شیء ما فی الوقت انکسر لما نقول نمازینہ
 هذا ضرورۃ انتقاء علی العزیمۃ فی کل صلوٰۃ ان یودی فی تمام الوقت فالاحتمار عن الکراہتہ مع
 الاقبال علی العزیمۃ مما لا یجتمع قط فاجعل هذا القدر من الکراہتہ عفواً امتحی بسبب ذکر الصلوٰۃ و تأنی کر اہستہ
 کہہ نہیں اور کسی امر خارج میں کر اہستہ پائی جاوے یا عزیمت ذکر و صلوٰۃ و تأنی کر اہستہ کو لازم ہو جاوے تو یہ مقتضی آیت کی بلکہ
 جائز ہے غیر مضر ہوا اس کر اہستہ کہ سبب آیت سے خارج ہونا غفل میلہ والا لازم نہیں آتا ہر بقدر بقول جامع برین
 کا یہی ہے و علی سے صادر ہوا ہر ایسے محلیں کر اہستہ کا ہم ہو کہ ہم یہی حق قرار دینا جاوے جیسا کہ صلوٰۃ عصر مذکور کے کر اہستہ
 عفو علما و فرمودی ہر یہ کہ جس کو علم و فہم و انصاف کی نعمت ملی ہوئی ہو جو اس کے ہر یہ کہ اس کا حاصل کس طرح

ہو سکتا ہو فیو ذی اللہ من ذلک لاحول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم اور رد المحتار کی جو عبارت جامع برہین عقلی کے واسطے
 کہ سہروردی پر پڑھنے سے رفعت مولود کو نہیں ہوتی یہ بھی سسر سزا دینی ہے کیونکہ عبارت شامی کا تو یہ مطلب ہے کہ نہ کرنا ایسا
 مولود خواہ نکاح جو بہو وغنا دینے والے باجے کے ساتھ ہو چنانچہ بی بی بیچ تر جی قیامت کو جو غنا پر کرنا گناہ باجرام ہونا کہ
 قرآنہ واحدیت نبویہ سے صراحتاً ثابت ہے اور اس میں اتفاق جمہور محققین بلکہ جمہور فقہاء کا ہے چنانچہ من کفری ہو الحدیث
 و بیعت الحق المعافض والمطہر و دیگر احادیث نبویہ میں سوال میں اور صاحب تفسیر احمدی مطلق غنا کی حرام جاننا ہے اور
 جمہور کا منفق ہونا تفسیر احمد میں فرما تو ہیں اور علامہ نقضانی اور میر سید شریف شریعہ فلا حکم لانی میں حرام منفق علیک
 مثال سماع زنا تک کو فرما تو ہیں جسکا استعمال کفر عائد نہ ہو محققین کثیر معصیت حرام ہے وہ محفل میلاد جو مستباح نہیں ہے
 ہی کہان کہ ہے اور چہرہ اور وہ اور چہرے لفظ مولود جامع برہین میں اور عبارت میں دیکھ لیا جاتی خبر نہیں کہ ایک لفظ
 کو حقائق متضادہ میں ہی استعمال کیا کر زمین اسکی حقیقت کو سکی سے بالکل مغایرت و ان ورد و ثناء و ذکر معجزات
 و کرامت کا ذکر کہان ہے اور زمین ماری محفلین بنام ہوتا ہے اور مولف انوار نے بکب کہا ہے کہ غنا و دلو کو بھی کوئی منارہ و ذکر
 پڑھے تو اس میں ہی رفعت شان ہے جو جامع برہین اس غنا و دلو کی محفل کو ہے و چہرے اور منارہ سے رفعت نہیں ہونا اور چہرے
 ہونا عبارت شامی سے ثابت کہنے لگے اب کبھی ایک پرورش نہیں ہوا مولف انوار کو اور کبھی قیم پر قرین ہے اس مولف انوار کے مولف
 انوار کے کلام کو جامع برہین صاحب سمجھتی ہیں بین میں اور رد کر سیکو موجود ہوئے مولف انوار کا حضرت سلامت
 مولف انوار نے اس محفل میلاد و شریف کو چوکی و منبر پر پڑھا رفعت شان بتایا ہے اور یہ وہ محفل ہے کہ اسکا انکار
 کسی عالم و فاضل سے صادر نہیں ہونا اور تمام اہل دہل اسلام میں اسکا جاری ہونا عالمی قاری و دیگر علماء و فضلاء رہتا ہے زمین
 اور پڑھے بڑے و فضلاء اسکا جاری ثابت کر رہے ہیں اور شامی نے جو رد المحتار میں ذکر کیا ہے اس کے جواز کا تو امتناع ایک
 بھی قائل نہیں ہوا ہے اسکا ذکر محفل میں سسر سزا دینی ہے اگر کہ اس سسر سزا سے عبارت رد المحتار پیش کرے کہ معلوم ہوتا ہے
 کہ منارہ پر اندر مشرور ہے مگر ناموجب رفعت نہیں ہونا چو چاہے کسی کس نے دعویٰ کیا ہے کہ انرا مشرور ہے منارہ پر مگر
 موجب رفعت ہو جائے مولف انوار کے کسی قول سے یہ دعویٰ نہیں ہونا چو زمین امور کے کر سیکو مولف انوار کہہ رہا ہے
 انکی عدم مشرور و عیت ہرگز ثابت نہیں ہے اور اول سے آخر تک اسہی پر الزام کیا ہے اور انکی غلطی اٹھانے چلے آئے ہو کہ تمام
 امور کو غیر مشرور بتاتے ہو تمہارے پاس کوئی دلیل شرعی و عقلی اس پر موجود نہیں ہے بطور اپنی عادت قدیمہ کہ ہر جو
 کہ یہ امور محفل نامشرور ہیں اس میں کوئی اصحق تمہارے قول کو تسلیم کرے گا اور مشرور و عیت انکی باری با قول علماء ثابت
 ہو گئی انقوال سابقہ دیکھو مولف انوار کے قول میں غور کرو کسی عالم سے بھلو لیں یہ امر غیر مشرور و کما منبر و چوکی و منارہ پر کرنا
 کہان ہے برہین عبارت ٹکڑے مگر مضبوط و ہم کو مضرت نہیں ہے اور اگر یہ ملو کہ منبر و چوکی و منارہ پر شتا و آنحضرت صلعم اور

[illegible]

[illegible]

[illegible]

عین سنت ہو اور اطلاق نص کی تحت میں داخل ہو چکا ہو۔ مدرسہ کا مصنف اصحاب مصنفین میں بھی داخل رہا اور محفل بہار
 جس سے خارج ہو کر فی الواقع اس سے علاوہ صاحب ذکر سے خارج ہو کر علامت خفا کی واضح ہو کر اس کی نسبت گذرنا
 اس وجہ سے کہ صحابہ سے ثابت نہیں ہے نہ کوئی اور محفل میں نہ کفار سے نہ نامہ ہو اور دونوں کے مدرسہ کو نہ
 مدرسہ کفار کے نہیں بنانا ہی باوجودیکہ جس طرح امتحان سال بسال نظر نری مدرس میں تسمیری ہوتا ہے وہی ہونے میں
 بھی ہوتا ہے اور جس طرح وہ ان انعام تفسیر ہونا ہی یہاں بھی ہوتا ہے اور جس طرح نظر نری مدرسہ کا مکان بختہ بنایا جاتا ہے
 وہی ہونے میں بھی یہ تمام امور ثابت ہونے کے موجود ہیں ان مدرسہ دیوبند سے اسلئے بدعت نہیں کہ وہ ان لوگ ہمیشہ کی طرح
 اب حال اس طرح ہیں کہ اسکے ایمان پر ولادت کرتا ہی با مؤلف انور کا الغرض نیست گذرنا اس سے نہ ہونا صحابہ و اہل بیت
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو موجب بدعت ضلالت جو جامع برہین بنانا ہی مدرسہ کے انصافی و بدعتی و عناد محض ہے خدا تعالیٰ اسے
 خدا و اہل انصافی سے مسلمان کو بپا و سہ کے اپنی حق کی ثبوت کیوقت نیست غیر منقولہ از صحابہ و اہل بیت کو موجب بدعت نہ بنا سکے
 ذکر سیلا و شریف اگر الحاکم کرے گیو سیلا باوجودیکہ اس میں منقولہ علماء و فضلاء و صوفیہ کا جاری رہا ہو و سب کو موجب بدعت بنا سکے
 اس کے کیا کہا جاوے کہ من القرآن بقول لیسنا باللہ و یا لیسنا بالانصاف ایضا کا اس شخص مصداق ہے اور یہ جو کہ اس طرح
 علم صحابہ کے متروکات و منکوحات جملہ شیعہ ہونی قبول و مردود و مجلس میلاد مبارک وقت کے مذموم ہو چکا مؤلف کو نہیں
 ہر زمان صرف ہی قبول و مجلس میلاد و کتبہ صحابہ کے منکوحات میں کہاں ہیں وہی مذموم ہونا قبول و مردود و کتبہ صحابہ کے
 جامع برہین اور کوئی اور کا جیلہ سمجھا تو ثابت کرے کہ فلان غیر مجلس میلاد کو صحابہ و اہل بیت مذموم بنا یا جو وہ یہ بیان نہ
 صحابہ و اہل بیت کے جامع برہین کو مستحق دخول نہ کرنا ہی اب مسلمان اہل انصاف غور کریں کہ ہدایات جامع برہین کے
 نیست و دفعتاً لک ذکر و عبارت تفسیر کبیر و ذکر معجزات و غیرہ کے بارہ میں میں جو جواب مؤلف انور صاحب پیش کرتے
 ہیں کوئی مسلمان منصف یہ کہہ سکتا ہے کہ مؤلف انور کا جواب جامع برہین کیلئے ان ہدایات بیان کرنے سے ہو گیا ہرگز
 کوئی مسلمان منصف یہ نہیں کہہ سکتا بلکہ مؤلف انور کا قول و لفظ الحروف کی یہ تحریر لا غبار تفسیر جامع برہین اہل حق
 و یکے نام احوال جامع برہین کو برصغری علم ہدایات محض جائیگا جس انور صاحب کا قول غبار انگیزے جاسے
 برہین سے ہرگز ملکہ و مشہر ہو اور اس کا فائدہ انور ایسی ہوائی راغبار انگیزے جامع برہین کے جامع برہین کو نقصان
 و نقصان نصیب ہوا و کہ موجب ملکہ و ہر بائیں منکر کا قول ہوا و ہرگز اگر قرآن و حدیث سے کہ شہرت نہیں باطل ہوا
 کیونکہ قرآن و دفعتاً لک ذکر سے شہرت باقی رہا محفل میلاد و شریف کا اور احادیث ہی ثبوت محفل کا و ہر مذموم
 ہو چکا ہے ایک حدیث حقیقہ بعد نبوت جسکو صلال الدین سیوطی پیش کیا ہے دوسری حدیث صوم عاشورا کے جسکو ابن
 حجر نے اصل خیاس قرار دیا ہے تیسری حدیث صوم اشہد کہ جس کے عادیہ شکر ولادت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ہے چوتھی

حدیث حضرت عمر و حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی کہ روز نزول آیت الیوم اکملت لکم دینکم کو نماز عید و نفل قبول ہو رہی تھی
اوس کے مفہوم یہ جس کفار کی کہ یوم دو وقت کو عید بنا داری اور جو صحابی جو کجا تھا ہم پر ایسی آیت نازل ہوئی
تو ہم عید بنا لیتے ہیں دیکھو تو حضرت عمرؓ نے اوس کے قول کو رد کیا بلکہ اوس کی عید بنا نیک طرف اشارہ کیا چنانچہ اور کچھ
بچاؤ ہو اوس کے واضح یہ کہ وہ وقت دو سرفرد کفار سے کسی امر میں ہمارے کی ہو جاوے تو مذہم نہیں ہے نہیں یوم
ولادت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہو و بہت بڑی نعمت کا یہ اسکا عید بنانا اور سرور و جہو ظاہر کرنا حدیث مذکور سے معلوم
ہوا اور بالفرض مشابہت ہی کچھ ہو جاوے تو مقبول و مذہم نہیں ہے نہیں یہ قرآن و حدیث کی ثبوت اس شخص سے ملتا
نہیں بلکہ یہیں جامع ہر امر میں قول کر قرآن و حدیث سے کچھ ثبوت نہیں سفایت جو علی یا عثمان حق و تعصب صرف
تاشی ہے اور یہی صحیحہ کے قول میں جو جامع ہر امر میں کیا کہ سب تمہارے علم کا فتویٰ لایعبار ہو گیا اور بدعت ہونا
مقرر ہو گیا آخر وہ حالت و نواوے شدید یہ قول صاف ہو گیا کہ یہ قول ہستی ہے انکار فاکہانی ہے و زعم فاسد ہے
ہر امر میں کہ قرآن و حدیث کی کچھ ثبوت نہیں اور فاکہانی کے انکار کا حال بخوبی معلوم ہوا اور اس کا قول بلا دلیل و غلط
ہونا اور مردود و غیر مقبول غلط و علم ہونا ظاہر ہو گیا اور بخلاف جو کہ لایعبار ہونا واضح ہو گیا اور جو ہستی کرنا
اس قول مذکور کو جہالت و سفایت یا حق پوشی دیدہ و دانستہ و تعصب صرف نہیں ہے تو اور کیا ہے اور آیت قرآنی جو
و توفیقہ کی اور کجا جواب باوجودیکہ جامع ہر امر میں ہو سکا اور حدیث مذکور مشتمل اس پر نہیں جو جوہر میں باین حدیث
و حدیث سے ثبوت انکار کرنا جو صریح شفاف ہے کہ انکار کا مستند نہ کر قرآن و حدیث کہ قرآن و حدیث ثبوت ہے تو
یہ جہالت و سفایت صرف فساد و خالف نہیں ہے تو اور کیا ہے اور یہ کہ سب تمہارے علم کا فتویٰ لایعبار ہو گیا اس قول سے
واضح ہے کہ جن علم از فتویٰ اس محفل کے جو ادکا و باہر کرادین علم علی قادی و ابن حجر و سیوطی و ابن جوزی
و شیخ عبدالحق و بیہوی و محمد بن طاہر و ابن حجر و غیرہم علم اعیان و فضائل زمان بہ سب سے کہ یعنی اہل سنت و جماعت
علماء میں اور اس میں جامع ہر امر میں کہ یہ علماء نہیں ہیں یہ بطور مفہوم مخالف کہ جو مفہام عرف میں معتبر ہی ثابت ہوا اور ان
فتوے کو غیر معتبر کیا بہت بڑی اور اولیٰ ہے کہ ایسے معتبرین علم کی فتویٰ کو غیر معتبر قرار دینا پرانی آگست و انحراف ہے
جب ایسے معتبرین کے فتوے کا اعتبار نہیں ہے آجکل چند و نابیکستان اور کاشغار جو مولوی اسماعیل مقبول جملہ غلط
کتب ہونے لگے ہیں اور ان علماء سے حاصل نہیں ہے اور بخلاف مولیٰ یا اہل عرف میں اور ان کے فتوے سے اونکی دین و
ادب کا حال معلوم ہے کہ یہ کچھ جامع ہر امر میں معتبر ہونا بخلاف اہل سنت و جماعت کے ثابت نہ کر سکتا ہے جامع ہر امر میں گت کہ
یہ خیال نہ آتا کہ یہ قول جس سے مراد گستاخی ساتھ علم و تنجیر کے ثابت ہے کوئی اہل عقل کیوں نہ تسلیم کرے گا اور کس طرح
جامع ہر امر میں کہے ادب بنایا گواہ اس قول باطل پر یہ متضرع کیا کہ بدعت ہونا مقرر ہو گیا جبکہ اہل علم و اہل حق

ہرگز انہی احوال باطلہ سے کس طرح امر مستحسن، تجویز و مثبت ساتھ قرآن و احادیث کو بدعت و بدعتوں کا لاجل کو
 الامامہ العالیٰ العظیم صفحہ ۱۶۷ پر قول میں جو یہ جامع برائے کہا ہے کہ (ماہر ہونے سے مشائخ و علمائے کچھ جب جو
 کی بنوی اگر کروڑوں علماء کی فتویٰ دیوں بمقابلہ انصاف کی ہرگز قابل اعتبار کے نہیں) اس سے جہالت و غایت بڑی
 حضور شاخ و علمائے کو حجت جواز ہونا فتویٰ کروڑوں علماء کو غیر ملکت ہونا زعم کرنا یہ خدا کا خوف مسکو کچھ نہیں ہے اور
 شرم و بیاض کچھ نہیں اتنی جرات مسکو نہیں کہ جس امر پر کروڑوں علماء فتویٰ دیتے تو سبیل میں نہیں قرار دیا و گناہ اور
 علماء کا فتویٰ ہے جو یاد گار تو کوئی نابغہ من اللہ متخلف اس سے نہیں ہو سکتا ہے اور کوئی معتبر و لائق اعتماد و احکام کا نہیں
 ہو سکتا ہے یوں وہ اجماع است کا ہوا اور اجماع امت کو غیر قابل اعتبار کہنا انکار عقیدت نسبت قرآن و من متبع عنبر
 سبیل المؤمنین قولہ ما قولہ فی فصلہ جہنم کا ہے اور جامع برائے غیر معتبر ہونا فتویٰ استدعا کو لکھا جن سے
 اجماع امت مقصود و تمجیل ہے تو گنگوی پر لازم آیا کہ اجماع امت کا غرض و مصلحت ہے ہونا ہی جامع برائے ہر ایک
 اور ہر عقیدہ بھی خلاف حدیث لایعنی علی الفضلہ کے ہوا اور جس قدر علماء نے کروڑوں ایک امر پر فتویٰ دیا تو
 او موضوع اس امر کو مستحسن یا نا اور جو مسلمانوں کے نزدیک مستحسن وہ مذہبیاتی کے نزدیک بھی مستحسن ہے جو حدیث مدللہ
 حسنہ الفو عند اللہ حسن اور اس مستحسن کو غیر معتبر جامع برائے بتا نا جو خود امتعالی کے نزدیک مستحسن ہے وہ اس سے
 غیر معتبر بتا یا ہے اس کے عقیدہ کا کیا ٹھکانا ہے جامع برائے یا ان کے مشہورون کچھ سے بعید نہیں کہ کہیں کہ کروڑوں کا فتویٰ
 بمقابلہ انصاف غیر معتبر ہونا ہے کہا ہے اور بمقابلہ انصاف کروڑوں کا فتویٰ ایسا ہی ہے جیسے غیر معتبر ہے جواب کا
 یہ کہ کروڑوں کا فتویٰ بمقابلہ مخالف انصاف ہونا ممکن نہیں ہے کیونکہ اجماع امت کا ضابطہ ہے بقولہ علیہ السلام لا یجوز علی
 فکل نہیں ہے بلکہ اجماع اکثر کا ہی ضابطہ و غیر حق ہونا مسلمہ نہیں ہے بقولہ علیہ السلام اتبعوا اصحاب الاعظم انہم
 کاما مودہ ہر اگر ضابطہ و غیر حق ہر اکثر کا اجماع ہونا کا قول لازم آتا کہ شیعہ علیہ السلام سے مخالفت و طعن کے اتباع کا
 حکم دیا ہے اور لازم باطل ہے اسطرح طرز ہم ہی طبع ہے اور محض سبیل اور شریعت جواز کا فتویٰ کسی شخص کے مقابلہ مخالف
 ہونا بڑے مستحسن نہیں ہے اور کوئی ایض قرآن و حدیث جو جو ہیں کچھ جو عدم جواز محض سبیل و دال ہو کہ صرف قول لعل جات
 برائے کہ جو شخص کے مقابلہ مخالف مذہب کرنا ہی مسلمہ معلوم ہو کہ کفر قرون بعد ہر جو خارج و اسرائیل سنت جماعت میں گنگی
 یہ ہمیشہ کی عادت ہے کہ اہل سنت و جماعت سکھ جس مذہب پر ہو تو میں اور اس کے شیعہ پر فتویٰ دیکر میں اور ہم غیر علی اہل
 سنت و جماعت اور اس مذہب کو جاننا اسے تو وہ جیسے فرقہ پر عربیہ محل آیت و حدیث میں کہ ہم غیر کے مسند کو روکنا
 چاہتے ہیں و دیگر اہل سنت و جماعت کے نزدیک چار عورتوں سے زیادہ نکاح میں لانا بدعت نہیں بعض فرقہ پر عربیہ خارج اہل
 سچا ہے زیادہ کا حکم بتا نا ہی اور اہل سنت و جماعت کے خلاف جلتا ہے اور آیت خاتمو صا طاب لکھ من اللہ متخلف

وثلث دباع کو پیش کرنا ہر کلام مطلق ہے جمیع کیلئے دلیل صحت استثناء اور عمدہ اور قبول شنی وثلث دباع سے
آیت کی تخصیص نہیں قبول کرتا ہر اور کتب کا تخصیص اندر بعض عداوت کے مسئلہ مطلق حکم کو باقی عداوت میں نہیں بلکہ یہ حدود
ذکر کرنا دلالت کرتا ہر اور پیش صریح وخبیر کے مطلقا اسلام کو کوئی شخص پیش کرے کو جو کجا تو وہ کرنا زمین جابا یا شہر میں
یا باغ میں تو یہ صریح بخیر امر کی اور اسکے امتداد میں تمام اختیار کی مطلقا فقویض سے کر دی اور صریح وخبیر اور اسکے مطلقا
شرع کر دیا اور یہ لو نہیں اس کے اس جوتی ہر کر اذن مخصوص ان ہی امور مذکورہ کے ساتھ ہے بلکہ یہ اجازت مذکورہ غیر مذکور
دونوں کے جوتی یہی طریقہ ہذا اور وجہات سے ملو کہ ملو کہ وغیرہ کو یہ کوشاں ہے آیت سے اس طرح مخالفہ سبب ان سنت سے
اور وہ مسئلہ ثابت کرنا ملو کہ صریح مطلق ثابت کرنا ہر اثر ثابت ہر کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تو وجہات بہت کثرت میں اور اہل سنت کے
اتباع کا حکم کر دیا یا یہ قبول کا لقب وہ اور اقل مراتب امر کا احاطہ کر میں تو ہمارے واسطے ہی دست نویں دوسری
یہ سنت نام طریقہ کا ہر اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا چارے زیادہ کما حقہ کرنا ہی پیش ہے زیادہ کما حقہ کرنا سنت ہر آنحضرت صلی اللہ
فرمایا ہر فرقہ غیب سے غلبہ سے ثابت ہر کہ جو شخص جس کے زیادہ کما حقہ کرنا ترک کرے تو اور ہر
علامت لوم متوجہ کر میں اہل سنت کے اصل جو ثابت ہر کہ اصل سبب طرح فرقہ دوسرے مسئلہ ان سنت وجماعت کے مخالفت فرما
وحدیث پیش کرے کہ اس امر سے اہل سنت جماعت کو مخالفت قرآن و حدیث کرنا ہر اور اتفاق وایمیل سنت کا مخالفت جانتا ہر
اہل سنت وجماعت اثبات کے واسطے ہر اور یہی کہ غفلان کا نام ہے تو کہ زمین میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ذکر و تذکرہ کا ہر
ہر ایک کی جو ہر اور ہر کہ تو ان مسائل و اسرار سے ان کا کما حقہ لین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ذکر و تذکرہ کا ہر اور ہر کہ
ہر ایک کی جو ہر کہ جب قرآن خلیفہ رحمہم علیہم منہم ہوا اور اس حدیث سے ہر معلوم ہوا کہ تو مسیح ہر کا عمدہ حدیث کا حدیث ہر اور ہر کہ
ہر اور ہر کہ جو ہر کہ دوسرے جواب یہ ہر کہ حدیث و قد ایک حال کا ہر کہ زمین میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ذکر و تذکرہ کا ہر اور ہر کہ
کہر نہ کہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح فرمایا ہو کہ ان بیار اور باقی کے درمیان میں مسیح کرنا سبب ہر کہ جائز ہو کہ یا سبب خلاف
جائز ہو کہ یا اقول قائم ہر کہ حدیث سے نسخ قرآن جائز نہیں ہے اب اس فرقہ پر یہ کہ جو ہر کہ مسلمان سنت جماعت
کی طرف بہت بڑے ہمدردی کہ ہر کہ جماع فقہاء و اصحاب کا ہر کہ چار زیادہ دست نہیں ہے اس امر پر بھی وہ کتب و دوسرے میں اول کہ
اجماع ناخ و منسوخ نہیں ہوتا ہر کہ ہر کہ جماع کو ناخ آیت مذکورہ کا کہیں گے دوسرا شبہ یہ ہر کہ امت محمدیہ میں قید
و زمین جاریہ کی حرمت کے قائل نہیں ہے اور اجماع مع مخالف و بعد و انتیج کہ معتقد نہیں ہوتا ہر کہ جواب اول مسئلہ
یہ ہر کہ جماع ناخ نہیں ہے لیکن اجماع کا شفع ہر حصول دوسرے ناخ کا نہ آنحضرت کر میں نہ واجب اجماع ہر تو معلوم ہوا کہ ہر کہ
و زیادت جاریہ کوئی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں منسوخ ہر کہ چار و ناخ ہوتا اور جواب دوسرے شبہ یہ ہر کہ مخالف اس
اجماع کے اہل جنت میں اولی مخالفت کا اعتبار نہیں ہر کہ ہر کہ ہر کہ ہر کہ جماعت کے مسئلہ کو مخالفت کرنا

بتا تا ہر اور ہم غیر اہل سنت و جماعت کے فتوے کا اعتبار نہیں کرتا ہر اس طرح یہ جامع برائیں فتویٰ کروڑوں علماء کو مخالف
 انصوص قرار دیکر غیر ملتفت الیہا قرار دیتا ہر مانند فرقہ بدعیہ کے مسئلہ نکاح یا زور توکل سے زیادہ کہ بارہ میں اور مسئلہ نکاح
 کا جس طرح بہت برا حکم جواب اہل فقہاء و امصا کا ہر کوئی جواب قرآن و حدیث کے موافق نہیں ہے چنانچہ اور اسلامی
 معلوم ہوا پس جامع برائیں کے قول کے موافق کیا مقابلاً انصوص کروڑوں کا فتوے غیر معتبر ہے تو جامع کہ بقابلت و آیت فاکھ
 مخاطب لکھہ و مقابلاً بقول زوجات جوئے آنحضرت صلعم کے و بقابلت فرقہ بدعیہ سے فکھ سے کی کہ تمام انصوص میں ہر
 اہل سنت و جماعت یعنی فقہاء امصا کا عدم تریہ و جہت چار کے بارہ میں غیر معتبر ہونا چاہئے اور جامع برائیں کو لاہم ہر کس شخص
 بدعیہ کے موافق ان انصوص کو حجت لاکر بقابلت اہل سنت و جماعت امصا کا اعتبار نہ کر کے چار سے زیادہ عورتوں کا نکاح کافران ہر
 جاور و فرقہ بدعیہ میں سے ہونا خود کا بقابلت فرقہ بدعیہ کے اور اگر بھی جواب کے نزدیک مسلم ہر کہ فقہاء امصا کا جہاں
 کاشفنا رخ ہر تو اول کوئی نص آیت و حدیث جن سے مسئلہ نکاح عورتوں کا بارہ میں ہر مسئلہ دشرفی کے بارہ میں موجود ہی ہر
 نہیں ہر اگر ان کے زعم خاص میں ایسے نص کا وجود ہر تو اس نص کا جواب ہی ایسی قسم جاتا چاہئے اور مسئلہ کی مکمل کا جہاں
 ماننا چاہئے اگر اوسہی اپنی ہر پڑائی رنگا رنگا مانند اوسہی فرقہ کے جو فقہاء امصا کا مسئلہ مذکورہ میں اعتبار کر کے اور ان کا
 و اتفاق کو کاشفنا رخ چنانکہ موافقت اہل سنت نہیں کہ بارہ اسکو بیسے جامع برائیں کو بھی جانا جاوگا الغرض مخالف انصوص
 فتویٰ کروڑوں علماء کا ہرگز نہیں ہو سکتا ہر جن انصوص کے مخالف کوئی ناواقف گمان کرے تو اوسکی عہد فاسکی خبر کیا
 مخالف ہرگز نہیں ہے کسی اہل سنت و جماعت کا یہ قول نہیں ہے کہ کروڑوں علماء کا مخالف انصوص کے فتوے دینا ممکن ہے
 جہاں مخالف ملت علوم ہوتی ہر تو وہ ان ایسی قسم کی تاویل اہل سنت و جماعت کرتا ہیں جس سے وہ مسئلہ مجہول علماء کا باقی ہے
 اور مخالف ملت علوم جیسا کہ ایسی مسئلہ نکاح و حدیث معلوم ہوا پس قول جامع برائیں سرسرا بطل و پوچ و بلیہ و بخت
 اضلال موجب تحقیق عذابنا ہر اور امتحان و محسوس رخ و فضلاء کا مکمل مسئلہ دشرفی میں بلاشبہ حجت جواز ہر کوئی
 داغی بیعلم ما زور و ما زور قول جامع برائیں کا اوسہی مسئلہ ۶ میں لاکر کہ بھی علم و عقل ہر تو جو جس قول بطان جوڑی کا
 کہ بعض عندہ فی الولد اعیان العل و الصوفیہ بقابل انصوص ہرگز انقت الیہ نہیں ہر اور تمام ما زور و اشتہار و
 دلیل شکر نہیں صلوة لیلة البراءة اور غائب نام دنیا میں غلٹ ہوئی اور بدعت ہی ہے پس اشتہار و غیر مشروع کا
 موجب جواز نہیں پس سخاوی کے اس قول میں کوئی حجت نہیں اور علی ہذا علی غاری لاکرنا کہ تمام ملکوں میں رخ
 ہر اوسہی بقول باطل پر مبنی ہے کہ مقابل انصوص کروڑوں کا فتوے غیر معتبر ہے چنانکہ بطان بخوبی معلوم ہو چکا ہے
 اور اس سبب ہی اہل بدعت کا قول کی تائید ہر کہ فقہاء امصا کے فتویٰ و احکام کو نہ ماننا چاہئے اور جبکو آپسے زعم خاص میں
 انصوص قرار دیتا ہوں اور ہر عمل کرتا چاہئے چار سے زیادہ عورتوں کی جواز کے جو انصوص میں ناوینہی عمل کرتا چاہئے

اور فقہاء و اصحاب کے اجماع کا معتبر ہونا اور عام ملکوں میں اہل سنت و جماعت کے نزدیک جیسے زیادہ اکثریت ترجیح کوئی
 حجت شرعیہ جاسے براہین کے نزدیک نہیں ہے تو میں جیسا کہ زیادہ حجت کو کمال کمال کا جواز ثابت ہونا قول جامع ہر
 لازم آیا اس پر عقیدہ کا کیا کھانا ہو اگر کبھی بھی علم و فہم جامع براہین کو ہوتا تو ایسا نہ کہتا ایسا حکم و عرف انوار کے
 عین کیا نہایت خود جامع براہین پر حاضر ہوا اپنے فہم پر جامع براہین کو ہونا چاہیے حضور صوفیہ و ارحمان علیہ السلام
 شریف کی محفل میں اور اشتہار عام ملازمین اور عام ملک و زمین رائج ہونا جو قول سبط ابن سخاک و ملا علی قاری سے
 ثابت ہے براہین و دلیل شرعیہ کو نہ کہ تعارف و آئسان علی کا جلد و حال تھا کمالا شہد دلیل شرعیہ اور محفل اجماع
 ساتھ ہی ہونا اور فرار انوار سے گذر چکا پھر یہ بھی گذر چکا جو سلم الثبوت و شہد سے کہ اتفاق علی ہی محققین علی محفل اصحاب
 حجت پر مانند اجماع کے اور اس محفل میں لا شریف پر تعامل واقع ہونا علی کا علی الاصلہ اور اتفاق کرنا محققین کا اس واسطے
 ہر پس یہ تعامل و اتفاق و دلیل شرعی ہے منکر اوس کا منکر و مکا ہے اور کتب اصول پر نظر اسکو ہرگز نہیں ہو سکتا کتب فقہ
 میں صرف تعامل کا دلیل شرعی ہونا اور تحسان کا حجت ہونا لکھا ہر مانہ فتح القدر میں ہے ان العرف انما صانع ہوتا ہے
 وهو قولہ علی الامارۃ المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن و ما یرضی عنہ یحییٰ علی عادات الناس فی الامور الانسانیہ
 العادۃ و لا یقلل لجزا فیما رقت علیہ لفظہ ما راہ المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن و فی ذلک دخول لکمال و شہد
 ما عاقل السقاء لان العرف بمنزلة الاجماع عند علم التعلی فی مختصرا و مال ناگ منہ کی صفاتی کی واسطے کہنا جائز
 و واسطے لکھا ہر کہ عام مسلمین عام براہین استعمال کر تو میں قال فی العایتہ قولہ هو الحکم لان عامۃ المسلمین
 استعمالوا هذا فی مامتا لبلدان لدفع الاذی ما راہ المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن الخ یہ محفل ہی عام
 مسلمین عام براہین کر تو میں فر دہر عید و تہیہ بحث سے خارج ہیں اور کمالا مختلف مضر اتفاق کو نہیں ہو پس یہی لینے محفل
 میں لا شریف ہی جائز و داخل تحت حدیث ما راہ المسلمون کی ہوئی اور عرف رائج جاری ہو اور نص جماعت
 یحان مفقود ہر فرغ و مات فاسدہ جامع براہین سے نص ہونا ثابت ہونا اور نہ ہو سکتا ہو اور عرف بمنزل اجماع ہونا
 حرم نص کی عبارت فتح القدر سے ثابت ہے پس یہ عرف واقع محفل پر بمنزل اجماع ہوا جس کا دلیل شرعی ہونا واضح ہے
 اور نتائج الافکار میں ہر کہ بلا ہمارہ میں ان تعامل اذ وقع من غیر منکر فقد حل محل الاجماع فیما غنایہ و وقع
 کذلک علما صرح بہ من قال یجوز العقد فی کل الشیء و لا اجماع دلیل قطعی الدلیل الذی علیہما التعامل
 ہما انما ہو کون جماعتہ المفسدۃ للعقد و هو مبیعہ القباہ لیس فیہ دلیل قطعی لیس فیہ المساوۃ الدلیل القطعی
 اصلا فضلا لان لا یثبت القطعی فی مقابله اتفق فی الذل کما اتفق فی کتاب الوقف لان التعامل بترک القباہ حدیث
 ما راہ المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن بخلاف ما لا تعامل فیہ کتیب و مناع و ہذا قول محمد علیہ القوی

انہی وقال العلماء ان الشا علیہ لان التعامل شرکاً فی القیاس فلا القیاس عدم صحۃ وقلنا المقول لان من شرط القیاس
 علی التابید والمقول لا یدعم التعامل کما فی الجوز الخی وحوالہ اکثر استعما الا فی شریع الیبری عن المصطفیٰ الثابت
 بالعرف کما ثبت بالنص وتمام تحقیق ذلک فی رسالتنا المصداق من العرف فی بناء بعض الاحکام علی العرف وظاہر فی سند
 البقرة اعتبار العرف لحدوث فلا یزید من مصلحتنا المحاسبہ وکل ما هو ظاهر ما قد مرنا ان القیاس زیادۃ بعض المسائل اثبات
 جری لتعامل فیہا علی خلاف فی الظاہر اعتبار العرف فی الموضع والنسب الذی اشتهر فیہ دون غیرہ وانہی بقدر
 الحماجنہ وقال الشا فی موضع آخر من خلاف کتابہ عنہ والمختار والعرف فی الشریع لہ اعتبار لکن لعلہ بالکمال
 انتہی یہ تمام عبارات کتب مبرہ فہر فی ہادی سورت نہ ذکر فرہن کہ تعامل بمنزلہ جماع کی ہے اور تعامل کے مفاد میں دلیل
 قیاسی مضاف ہے کہ یہ یعنی تعامل دلیل قطعی ہے اور قیاس دلیل ظنی ہے اور شریع میں عرف کا اعتبار ہے اور عرف ہے جس
 نسبت جو وہ ایسا ہے جیسا کہ نص سے ثابت ہے اور عرف تعامل زیادہ صحابہ شریعہ ہوا ضرور نہیں ہے عرف حادث کا ہے اعتباری نہیں بخلاف
 واضح ہے کہ یہ قیاس سے عرف و تعامل دلیل قطعی ہے اور تعامل ہے کہ اکثر استعمال ہو جائے عبادت شای میں نہ تھا اور غیر
 موجود ہے اور اس محفل پر یہ تفسیر تعامل تعارف و عرف و صادق اور عامہ مکتون رائج ہونا اور شاخ و صوفیہ و عیان کا
 اس محفل میں حاضر ہونا ہی تعامل ہے پس اسکا یعنی تعامل کا دلیل شرعی قطعاً ہونا ظاہر ہے جامع ہرین فراسکی محبت ہونیکا الخ
 بسبب جہالت کے کیا ہے علم فقہ اصول سے جو یہ کہ اور کسی عالم کامل سے محبت ہے کہ شکوئی اور سکون معلوم ہو جائے ایسے شخص کے
 قول کا کیا اعتبار ہے کہ جسکو ہم فقہ و اصول کی خبر نہ اور سکون فقہا علی کامل کی محبت حاصل اور مصلوہ رغبانہ ہر محفل کے بمع
 ملاکونین مرد و عورت ہونیکو قیاس کرنا اور مصلوہ رغبانہ کے بدعت و مکر و خوار و بنا جہالت صرف ہر اسنے کہ مصلوہ تھا
 ہر تعامل علی و فظلاً اور شاخ و صوفیہ کا کہان واقع ہوا ہے اور اسکے ثبات میں کتب رسائل علماء و امیر کہان بکھیر میں اور
 خطوط میں محفل کے مسکن و رب یک مصلوہ رغبانہ کے مسکن کو کہان رو کیا ہو یک مصلوہ رغبانہ کے مفعول ہونکی علما اپنے تصرف کی ہے اور
 دو کہ اپنے مصلوہ رغبانہ کے علما ہر ربیبہ المے نہ ہر ربیبہ جمع سخت نزدیک ہے اس کے ہر ربیبہ کہ نسبت سے ہزارین
 اس مصلوہ کا نام و نشان اور علما کے نزدیک باعث نہا جانا ہے صاحب جمع البی خاتمہ میں فرما فرما میں وہ خطبہ اجہالت
 اثبات المساجد مع مصلوہ الرغائب شکتہ جمع العوام و طلبہ الریاستہ التقدیم و ملاہ مذکورہ انما اخصاصہ عدم
 ثم امر تعالیٰ قام الحمد امدی سخی ابطال مصلوہ و امثال ہذا الذکرات غلطی امر ہوا و تعامل ابطال ہا فی البلاور
 المعینہ والشامیتہ فی اوائل المائتہ النجیۃ تھی اس عبارت سے واضح ہے کہ مصلوہ رغبانہ کو انہ شریع میں جو عہد نہ ہوا علی
 مشاویا اسکے ابطال میں کو شش کہے اور یہی خاتمہ میں صاحب جمع البی فرماتے ہیں و مصلوہ الرغائب موضوع بالانفا
 انتہی اس کا ذکر کہ اپنے مصلوہ الرغائب کو تو بالانفاق علما و محققین معتبرین محدثین وغیرہم موضوع فرما دیں اور اس کا ذکر نہ کرنا

جواہر دہشت بنامین وہ تمام موضوع پر عمل بالاجماع حرام ہے اور صاحب درختا و فی حشہ
 بخط ثقتہ کہ صلوۃ الرغائب اگر تحت من عمار شامی فرماتین غم از اس نقلہ قال الوضوۃ و من لم یحس الوضوۃ
 لا یمنع التوفیق بل لفظ الخط اجماعہم علی حرمتہ للعل بل حدیث الموضوع وقد نصوا علی وضع حدیث ہذا الصلوۃ
 والفقہ لا یقل من الوضوۃ المجرولہ سہما ماکان فسادہ ظاہر الا فی فی شرح المسنی قال ابو الفرج بن الجوزی
 وابو بکر الطریطوسی صلوۃ الرغائب موضوعۃ علی رسول اللہ صلی علیہ وسلم و کذب علیہ السلام فی صلوۃ الرغائب
 فی موضع آخر قال فی مجروح من ضلیل حکماء ہذا الاجتماع علی صلوۃ الرغائب التي تفعل فی رجب فی اول جماد
 منہا ما بدعتہ و ما یجتاہ اهل الروی من فہمہا تخرج عن النفل و انکر اہلۃ فباطل انہی قلت و صرح بذلک
 فی البرزاقۃ حکما سیدکم الشارح آخر الباب بحدیث علیہ السلام علیہما شایح النبی جبر جابران ماروی فیہا باطل
 موضوع و بطلان کلام فیہا مخصوصا فی الخلیفۃ و للاملاۃ فہو الذین المقدس تصنیف حسن ماہودع الرغائب
 عن صلوۃ الرغائب حاطفہ بغالب کلام المتقدمین و المتأخرون من علماء الکلام الاربعة انتہی قال النووی
 فی شرح مسلم و اجمع العلماء علی کرامۃ ہذا الصلوۃ المستدعیۃ التي تسمی لو رغائب قال الذہبی و اضعف مقتضی
 فانما بدعتہ متکثرۃ من الدع الثقی فی خلافۃ جمالتہ و فیہا منکرات ظاہرۃ وقد صنف جماعۃ من الائمۃ مصنف
 نفیسۃ علی تفصیل مصلیہا و معتد لها و اقل اجمہا و بطلانہا و تفصیل علیہا اکثر من ان تحصر و اللہ اعلم بالصواب
 الذہبی صلوۃ الرغائب کو علماء اہل حقین نے محسن نہیں بیان ہوا اسکا رواج علی و صوفیہ مشائخ میں نہیں ہوا اور علی اعمام
 قتال اس پر واقع نہیں ہوا بلکہ جمال بن اسحاق نے شیوع بابا غنما اسکے ابطال میں علی و فضلاء ازیہت بڑی کوشش
 کر کہ نیست و نابود کر دیا اور جابر بن عبد اللہ اس کے ہلاک میں علی و فضلاء ازیہت بڑی کوشش
 کر کہ نیست و نابود کر دیا اور جابر بن عبد اللہ اس کے ہلاک میں علی و فضلاء ازیہت بڑی کوشش
 موضوع جو کذب آنحضرت صلی علیہ وسلم پر بتایا ہوا موضوع پر عمل بالاجماع حرام فرماتین ہر ایک حاصل یہ ہوا کہ یہ صلوۃ بالاجماع
 ناجائز ہے جس کو بالاجماع حرام ہوا موضوع علیہما فرماتین اور جابر بن عبد اللہ اس کے ہلاک میں علی و فضلاء ازیہت بڑی کوشش
 محفل میلاد کو کرنا کہ وہیں کسی حدیث موضوع پر عمل نہیں ہوا اور اس محفل کو کسی نے موضوع ہی نہیں فرمایا ہوا اور اس
 تعامل فضلاء و صوفیہ و مشائخ واقع ہوا اور اس محفل کے وہ علماء بھی قائل ہیں جو صلوۃ رغائب کو ناجائز و موضوع بتاتے
 ہیں چنانچہ صاحب مجمع البحار صلوۃ مذکور کو موضوع بتاتے ہیں بالافتاق اور اس محفل کو جائز فرماتین اور اس محفل
 اس صلوۃ رغائب کو موضوع فرماتین اور محفل میلاد و شریف کی تعریف کر تے ہیں اور امام نووی کے مستند روایت اس
 محفل کے مجوز ہیں اور امام نووی کے مستند روایت اس محفل کو موضوع فرماتین اور امام نووی کے مستند روایت اس
 تصانیف ہونا فرماتے ہیں اس محفل کا مروج ہونا مستند مروج ہونا صلوۃ رغائب کو کرنا نہیں ہے جامع براہین میں علم

توجہ چیز دروہ علم و کم تر نیک و اور اور اسکے بارہ میں انہایت نصائح موجود ہیں اور سکھ اور اس مخلص سیلا و شریف کو یہ نصیحت کر بارہ میں بیشتر نصائح موجود ہیں علم غفلت اگر ایک انسان تفسیر دیکھ کر یا تفسیر کی کتاب کو اور عدم علمی و انصافی باعث ہو کر غفلت میں فرق کرنا اسکو حاصل نہیں اور سکھ حق و باطل کی تمیز نہیں اور اسکو سفر خیال نہیں کہ جب ابن حجر و جمال الدین سیحی و سنخاوی و ابن خرزلی و علاء علی قاری و صاحب مجمع البحار و ابن جوزی وغیرہم فقہاء و محدثین کا کچھ اعتناء یہ نہیں کرتا اور ایسے شیخین کے اقوال فتاویٰ کو غیر معتبر کرتے اور قابل اعتبار نہیں جانتے بلکہ کہتا ہو کہ وہوں فتویٰ میں تو شبہ ہی اعتبار نہیں تو تحقیقات و احادیث و دیگر کتب کے بارہ میں بہر کس کا اعتبار کرنا اور ایسا بھڑا حیلہ اپنی طرف سے فرض کر کے اقوال فقہاء و محدثین محققین معتبرین جم غفیر و جماعت کثیر کو نہ مانا جاوے اور تاویلات و تفسیر کے اور اقوال کو رد کر دیا جاوے اور جو حجت اور دلیلی ہو انکو اسبطہ سے وہی تباہی باتیں کر کے جیسے کے اس طرح برابرین کو کہ بنیاد دیا جاوے تو احکام شریعت نام پر دم و دم ہو جاویں اور ایسا کھانچا تھوڑا جو بیہوش دیکھو ایک فرقہ الی کتاب کا جو وہ نبوت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اور فرقہ کی حقیقت معترضے لکن باوجود اس کے کہ اس کی ثبوت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو مخصوص ہے مگر ہمارے فراموشی اور دلیل فاسد سے مدعی کا سد پر نہ لانا اور کھڑا پکائی قرآن شریف میں فرمانا یہ حکم الیہ الذین یؤمنون باللہ و بالیوم الآخر من حوالہ المذاہب المتعدیہ لتتذام القریٰ اہل ۲۱۱ القریٰ وہی حکمت دین حوالہ من العرب النبی اسی اس آیت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم ہو کہ اہل القریٰ یعنی مکہ شریف و لوگوں کو اور اس کے گرد اگر دے لوگوں کو کہ نقطہ جاری نہ اندازا حکم ہو پس اس آیت سے استدلال نہ ہونے کی ذلت وہ فرقہ نبوت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو مخصوص ہے ہمارے کڑا ساتھ ہی کرتا ہے اگر اس کی اس کا فتنہ و خود و احادیث پیش کیجاوے ہمارے فرقہ فراموشی ایسے تاویلات و تفسیر کے مخصوص ہے ہمارے کڑا ساتھ ہی کرتا ہے ہمارے جامع سے برابرین مخلصین انکار کرتا ہے اور اتفاق و جماع مست پیش کیا جاوے تو مانند جامع برابرین کے کہہ دے گا کہ جماع و اتفاق بمقابلہ خصوص کے مقبول نہیں اور بمقابلہ خصوص کے کہ وہ فرقہ کا فتویٰ ہی غیر معتبر ہے اور قابل التفات نہیں ہے اب دیکھو یہی فقہ کا جامع برابرین کے فرقہ ہی ثابت ہو سکتا ہے اور ایسے عقلمند و مفسرین کے ایمان بھی ہو سکتا ہے کوئی ایسا آدمی ہے جیسا کہ جامع برابرین سے اور تحریف سنوی آیت قرآنی میں کر دیا ہے جامع برابرین کے نزدیک جائز ہے چنانچہ والدعاہلین علیہما جو نص ہے صدقات کر بارہ میں اور شروع و صدر اس آیت انما الصدقات للفقراء والمساکین والایاتہی اس کے اجرت تکرار کا جو ثابت کرتا ہے اور کہتا ہے صفحہ ۱۰ میں کہ زمان فخر عالم میں عمال کو عطا الیہما قرآن میں فرمایا ہے والدعاہلین علیہما سو وہی امر ہی پر لیتا اب بھی کوئی امر نازل نہیں ہے ان تفسیر وصف ہوا ہے کہ اس وقت بطریق و کلیہ کرکھا اور کھانا قضا و قضا و غزاة وغیرہ میں بھی نہیں بلکہ بطور اجرت ٹھہر گیا ہے انتہی جامع برابرین اجرت خود دیتا ہے اور جو صدر کی

سرانجام اثبات کرتا ہے اجرت و صدقہ کو ایک قرار دیتا ہے تحریف منہوی آیت کی جو ایسے تحریفات بھوکا کر گئے کسی سبب سے
 کام نہیں ہے بلاشبہ صدقہ و زکوٰۃ اور اجرت اور چیز جو صدقہ و زکوٰۃ ثلثین بلا غرض کی ہے اور اجرت بمقابلہ عوض
 ہوتی ہے یعنی جو اجرت من کل الوجوه پر وہ بلا غرض نہیں ہوتی اور زکات پر جو عامل ہوتا ہے اور سکو نقد محل دیا جاتا ہے
 ومن وجہ صدقہ اور من وجہ اجرت ہے شبہ اجرت و صدقہ دونوں کا اوچین ہے اس واسطے بالمشنی عامل ہوا و سکو دینا درست نہیں
 ہے اور نصف سے زیادہ دینا درست نہیں ہے اور اگر مال زکوٰۃ جمع کیا ہوا ہلاک ہو جاوے تو کچھ نہ دیا جائیگا چنانچہ غیر
 و شامی میں یہ بیان موجود ہے اور یہ جو عامل کو دیا جاتا ہے جو زکوٰۃ نہیں دیا ہے اجارہ کا طور پر نہیں ہوتا اسلئے کہ اجارہ بدو
 مدت معلوم محل معلوم و اجرت معلوم کی نہیں ہوتا ہے چنانچہ شرح ہدایہ میں ہے اور در سن کو جو دیا جاتا ہے وہ اجرت کی
 طور پر ہوتا ہے اجرت معلوم مدت معلوم اوچین ہوتی ہے چنانچہ تفسیر یا جامع الیوم میں ہے مثلاً یہ اجرت معلوم ہوتی ہے اور
 ایک ماہ میں اس قدر ہر سال وقت معلوم ہوتا ہے علم معروف و معلوم ہوتا ہے من بسن بطور اجارہ کہ ہے اور من کل الوجوه
 اجرت ہوتی ہے یہ بلاشبہ آیت سے ہر طرح سے خارج ہو داخل قرار دینا آیت میں تحریف منہوی ہے جو بیشک بھوکا ہے اور
 مرق فضاوی وغیرہ و تجربہ کی کسی قسم کہنا مثبت اس امر کا ہے کہ صدقات میں سب سے زیادہ دیا جاتا ہے اور عین جسکے صرف
 او سکری مصرف قضاہ وغیرہ وغیرہ یا من یا یہ کہ بطور اجرت کہ مصرف حریس کو دیا جاتا ہے اس طرح لکھ ہی دیا جاتا
 ہے کسی سب سے پہلی ہے کیونکہ قضاہ وغیرہ مصرف اور چیز کہ من کہ جسکے مصرف عاملین علی الصدقات میں او سکے مصرف
 قضاء وغیرہ وغیرہ اگر نہیں من او سکے مصرف اجرت ہی ہرگز نہیں دیا جاتا ہے بلکہ علی عاملین بلا اجرت کو لینے جو بلا اجرت
 ہے بطور قلم و تہیہ پس کہ من او سکے بطور کفایہ یہ حکم خالص و بالحدود مصرف الحزینہ و الخراج و مال التعلی و حدیث
 الامام و ما اخذ منهم بلا عیب و کمزور کہ ذی و ما اخذنا منهم امثالنا اخص مصرف کسب و نقد و بناء قنطرة و غیر
 و کفایہ لعل لہ و التعلی و غیرہ و ما اخذنا منهم العلم و القضاء و الحال و لکنتہ قضاء و شہود و قسامة و اقیادہ و سولہ
 و مال لقائہ و غیرہ و ما اخذنا منهم من ذکر سکین فیہذا مصرف جزئہ و خیراج و مصرف زکاۃ و عشر و غیرہ و ما اخذنا
 و مصرف خمس و زکاۃ و مصرف السیر و بقی رابع و هو لقطہ و زکوٰۃ بلا وارث و دینہ مقبول بلا ولی و مصرف ہما لقیہ
 فقیر و فقیر و ولی علی الامام ان یجعل لکل شیء بیتا یخص و لہ ان یتفرغ من احد ہما مصرف لآخر و یعطی
 بقدر الحاجۃ و الفقہان الفضل خاتم قصہ کان اللہ علیہ حبیباً انتہی اس عبارت سے واضح ہو کہ مال جاریہ
 ہے جو ایک قسم کے مصرف ہے جس میں عام ہر واجب ہو کہ ہر ایک سال کو علیہ و علیہ و سکاغین کہو اور جو بدستحق کو دینے
 علی سقضاء وغیرہ کو جو بدستحق و مال تعلی و ہدیہ تعلی و ما خیر و ما کفار بلا حرج و ما خیر و ما شہد زکاۃ و غیرہ
 دیا جاوے یہ لوگ مصرف اس مال کہ من او مصرف زکوٰۃ و عشر و سکین من جو مصرف زکوٰۃ و عشر من مذکور ہیں اور

مصرف خمس رکاوٹ کو دیکھ کر میں کہتا ہوں کہ اگر میں اور صرف ترکہ جہاد و ثلثہ و دیتہ مستحقوں بلا وافی لایقہ لغیر
وفقیہ ملاولی جو دیکھو یہ تمام اقوال جہاد و اقسام میں ہر ایک کے مصارف جہاد میں جامع ہیں سب کو ایک قسم ہی
بیعتی سے ترک کرنا ہے اور علماء و مجتہدین و کاتبین دین اور یہ و العلما میں علیہما میں شامل کرتا ہے جو مصرف ترکہ کو زمین اور
جزیرہ و خراج و غیرہ کا ذکر مصرف معلین ہی میں لکن وہ معلین جو بلا اجر کی تعلیم کرتے ہو زمین و جہاد و خراج میں مصرف
ہر اور حال سے مراد و تجارت میں کاتب قضاء و گواہ و مستدین و الورثہ و الشرا و کیونکہ جو حاضر ہو زمین اور نگہبان کنارہ و
دریا کو زمین و تجارتیہ عبارت و تجارت میں ہی موجود ہے اور حال میں مذکور و احتیاجی و علم و والی و طالب علم و محتسب قاضی و
و معلم بلا اجر ہی داخل ہیں فردا تحتار بقولہ و العال من عطف العام علی الخاص منافی القہستانی انہ الضم والنشد
جمع حاصل و هو الذی یقول امور رجل فی مالہ و عملہ محصا قال ابن الاثیر فیدخل فیہ مالہ و کمالہ و العال
یعنی علم کا فی الذمیرہ و کمالہ والی و طالب العلم و المحتسب و القاضی و اللغوی و المعلم بلا اجر کا فی الضم و انفع
عالمین میں وہ معلم داخل ہے جو ہر تعلیم کرے اور عالمین میں جو مصرف ترکہ کو زمین و وہ زمین جو مصرف جزیرہ و خراج
و غیرہ کا ذکر لا کر زمین و الغرض و العلما میں علیہما شامل کیے ہیں و معلین بالانجمنین ہے اور ہر ایک قسم مال کے
علیہما و ہر ایک کا مصرف علم و جامع ہیں کا سبب علی کے تحریف منوی آیت قرآن میں کرنا ثابت ہے اور جامع ہیں
مفسر بالروایت نامہ اور تمام امت کے خلاف مدین و معلین بالاجر کو آیت قرآنیہ میں داخل مانگا جو از اجرت تدبیر میں
سوا ثابت کرتا ہے اس قدر غیر نہیں کہ اگر قرآن سے اجرت علمین تعلیم قرآن پر ثابت ہوتی جیسا کہ یہ عرف فاسد دوم کا سد جامع
بر زمین کا ہے تو انحضرت مسلم یہ کہیں طرما قرآن و القرآن و لا تکلوا ہر اس روئے پر یعنی کہ یہ منوی میں کہ اجرت لینا درست
ہے اور آیت کا یہی مطلب ہی ہے تو فرمانا انحضرت مسلم ان اتخذت مؤثقا فلا تدخل علی اللذان اجرا مخالف قرآن
ہو گا اگر یہ کہو کہ قرآن سے جو اجاز مفہوم ہو لکن حدیث ناخ ہے تو باوجود کہ قبلہ سے منع ثابت نہیں ہو سکتا ہے کہ
مطلب ہمارا حاصل ہے کہ جو از خسوس قبلہ سے قتل و قتل جو از کربا سے خسوس سے حجت جامع ہیں جس کی کربا
و مرتبہ حرام کا ہوا یا یہ کہی جامع ہیں کہ حدیث صادقہ و باقر قرآن بشریف کے متروک تو جامع ہیں یہ کہنا چاہا
کہ جامع ہیں صاحب آپ صدق اس قول کو میں خشک باگندہ ہر روز اگرچہ گندہ ملکن ایجا بدندہ امام ابو حنیفہ و
صاحبین و شیعہ نے تو آج تک یہ جواب دیا اور امام صاحب و صاحبین الی آخر اللہ رحمہم جو ان کو قائل ہے اور ابو حنیفہ
مجتہد ہر نے کہ یہ حکم قرآن مجید میں موجود تھا اور امام عظم لقب تھا اور لکھو معلوم ہوا اور تمام متقدمین کو ہی و حق
اس جواب پر نہوا بلکہ مثل تحت زمین میں بھی ہے جو اجاز اجرت کو قائل ہوتی ہوں یہی جواب یہ شیعہ و راہ جو از
کی علت بالانفاق ملے ضرورت قرار دی و فقہاء اب تک ہر زمین کہ نہیں ہوں حکم جو از زمین مخالفت امام صاحب

وصالحین کی کمی ہے اور اصل مذہب عدم جواز ہے۔ قال فہو الذی ارضنا بمجموع ما اتفق بہ المتأخرون من مشائخنا وھم
 البطلون علی خلاف فی بعضہ مخالفین ماذہب الی الامام وصاحبہ و قد اتفقت کلماتہم جمیعاً فی الترویج
 والافتاء علی التعلیل بالغیر و ترویج حشیہ ضیاع القرآن کما فی الحدیثہ وقد قللت لک ما فی مشاہیر من
 المذہب الموضوعة للفقوی فلا حاجة الی نقل ما فی الترویج والافتاء وقد اتفقت کلماتہم جمیعاً
 علی التصحیح باصل المذہب من علیہ الجواز اتفق اباس فتنہ وفساد کی اور نشا راجل وفساد عقائد کو نہایت
 میں جامع برائین سے بیگم آدمی وناہم کی کوہ معانی قرآن کے معلوم ہوئے جو حدیث و فضاہ کو بالکل مخالفین میں جامع
 برائین و وحی ابراہیم کو وحی سے یہ معنی جدید معلوم ہوئے ہیں اور یہ معنی ابھی ہی قرار دیئے ہیں اس آیت کے حکم کو ہی جدید
 نفوذ یافتہ من ذلک تو یہ امر دوسرا ہے جس سے خرافات و اسکو بشر و وحی نہیں آتی کہ کوئی دیکھتا تو کیا کہیگا کہ
 یہ مولف انوار کو کہہ دیکھتا ہے ان حضرت برائی ذات کا یہ توڑ پھڑ ہے اور ایسے اوصاف معلوم ہوتے وہ دوسرے
 قرار دینے پر قیاس مولف انوار کو کہی کہ قرآن الغرض جامع برائین کے فسک سے قائم جہاں کے بدعات و کفریات کا ثبوت
 ہو سکتا ہے اور اسکی فقیر سید احمد خان کی فقیر سے جس سے فقیر احمدی اور وہ کہی ہے اور قرآن شریف کے معنی بدلنے
 اور اپنے نفس کے موافق کو نہیں کہ نہیں ہے بلکہ بڑے کہ ہے ایسے شخص کا کیا اعتبار اب مصنفین کو خوب واضح و واضح ہو گیا
 ہو گا کہ قول خاکبانی ذکر کرنا سزا سزا سزا ہے اور مجاہدہ جمہور قول خاکبانی بالکل مردود ہے اور قیاس علی الدین برین
 حجر صمیم و درست ہے و سوا اس جامع برائین اور سکا بارہ میں جس قدر میں سب باطل برین اور فتویٰ علماء کا اس بارہ میں جس قدر
 اور اس محقق بر تعامل و تعارف علماء کا واقع جو وہ ملحق ساتھ اعمال کے جو دلیل قیاس سے بڑے کہ ہے اور تقابیر جامع برائین
 مانند فرعون بدیع کریم جو قابل انتفاع نہیں اور ایسے تقابیر سے برعات کا ثبوت و سخن و احکام شرعیہ کا وضع لازم آتا ہے
 جس ثبوت محض پیدا و شریف کا جو مولف انوار سے رہا ہے حتیٰ ہے اور اس سنت و جماعت کو فتح نصیب ہے و وایسے کہانیاں
 سوائے نقصان جس میں شکست و شک فاش کے کہ نہیں ہے اور ذکر و لادت کو حضرت صمد کا وہ حیرت کے کہ ہے جسے خدا
 اور علم نے اور شریعت و صوفیہ علم اسکو قبول کیا ہے جامع برائین یا کوئی دوسرا حدیث ساری و روایہ بازی کے کہ ہے
 اسکو نہیں اور شکا سکتا ہے ایسے فرخ فرات سے کہ کیا ہوتا ہے اہل جماعت کا اس کے کہ نہیں کر سکتے ہیں ایسا شریعت
 شہر تاقی کر گزرنے کا غافلہ و طعن قصور حاشا اللہ کہ برادر برائین میں گزرتا ہے شریعت برین بسند و سند
 اور ہر از حدیث ان بطلان سلسلہ راہ قال صاحب انوار ساطع اس کلمہ کہ وہ جو کوئی ایک و دو آدمی اور ہر از حدیث
 راہ و مخالف ہزاروں بلکہ ناہون کے اور خلاف سوا و اعظم کے کہ ہے کہ وہ برادر میں وہ مسئلہ ہے علی و معنی
 کو نزدیک دیکھتا ہے و متروک العن بنا قال جامع البرہین القاطعہ صفحہ ۶۶ اور ایک عالم موافق انصوح شریعت کے فرما دے

اور اس کے تمام دنیا مخالف ہو کر کوئی بات خلاف نصوح نہیں کرتا تو وہ ایک دو ہی عالم مظفر و منصور اور عداوت قبول کرتا
 قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا يزال طائفتان من امتی علی الحق منصوبین لا یضوئان خالفہما حق یناق
 امر اللہ طائفتہ خود طاعت شریک ہوتا اور نہ کثرت پر ولایت کرتا جو پس ارشاد فخر عالم کہ جو سو فانی کتاب و سنت کے کہے وہ
 طائفتہ قلبیہ اگرچہ جل و اعلیٰ ہی ہو وہ علی الخ ہے اور اس کے مخالف تمام دنیا ہی ہو تو مردود ہے اور بیان خود بہرین سنا
 کہ کہ یہ مجلس صبح اور اوراد و شبہ شریک کے خلاف ہو اور دوسرے بدعت ہوتا اسکا ثابت ہوا فاذا بعد الحق الا الضلال
 اب مؤلف عالم کے شمار کر کے اپنی کرم کہانی لکھی جاوے بندہ اعتراف ہے عرض کر چکا کہ مؤلف کو پاس کوئی دلیل ہوگا
 اسکا کہ نہیں کتھام علم کر رہے اور بدعت و شریک کو تسلیم کوئی حجت شرعیہ نہیں جنت وہ کہ اور اوراد سے میرا ہو وہ
 اب مؤلف کا یہ علم اور دلیل اثبات اس کے حرم کی یہاں تک تو بہت پہونچ کر جاویں وغیرہ بادشاہی حکایت کہ استشراف
 کرنے لگا اور کفار رنگ کے تعطیل کو ہی حجت جو از بنا لیا اہل کورام سلیم کے تعطیل کو حجت جو از رام سلیم کے نہ کہ کئی
 استغفر اللہ استغفر اللہ مؤلف کہ حواس میں بے شک فتور اور اسکو ضعف و ماضی سے مانو لیا ہو گیا ہے اسکو
اقول وہ اللہ التوفیق عیدہ ازمتہ التحقیق جامع بر این صاحب قول صاحب انوار کو تو کہتے ہیں میں انکی جو جو
 چاہے میں احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مراد خلاف لیکر سوانح اپنے مطلب کی کہہ دین میں اتنی خبر نہیں کہ یہ تحریف کرنا
 ہی اکثر اعلیٰ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم داخل ہے اور غیر مراد شایع کو مراد نہ لانا ضلالت ہے چنانچہ عیالیشہ عبدالعزیز صاحب
 ابن موجود ہے صاحب انوار صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ مذکور بالا سے واضح ہو کہ ایک آدمی کا اگر مقابلہ ساز اور نہ والا کہوں علم
 کہ غیر مقبول اور متروک ہو جامع بر این صاحب فرماتے ہیں کہ وہ ایک عالم کے مخالف تمام دنیا ہو تو وہ ایک دو ہی عالم
 مظفر و مقبول عداوت ہو گئے اگر مراد تمام دنیا کے جہاں تمام دنیا کہیں خود ہی بات ہوئی کہ میں جہ میگوم وظنور
 میں جہ بر سر صاحب انوار صلی اللہ علیہ وسلم تمام دنیا کہ مقبول ایک عالم کو قبول نہیں کرتا میں علوم میں ایک کو جامع میں نہاں
 اور میں فتنہ شریک فتنہ ہویدر ہو کہ جامع بر این صاحب کہ نہ کہ بدعت و ضلال میں مظفر و مقبول ہیں کہ اور ایک وہ عالم کہ مقابلہ تمام
 دنیا کے کمال جزا اور ان میں جامع بر این صاحب کہ نہ کہ بدعت و ضلال میں مظفر و مقبول ہیں کہ اور ایک وہ عالم کہ مقابلہ تمام
 دنیا کے عقیدہ کہ یہ نصوح کے مخالف ہیں اور وہ ایک مخالف ہیں میں کسی اہل سنت و جماعت کا یہ عقیدہ نہیں ہے اور کوئی
 دلیل شرعی و عقلی اسکی مثبت نہیں ہے اگر لا کہوں علماء امت محمدیہ مسلم اور تمام دنیا کے فضلاء مخالف نصوح
 ہو میں تو وہ نصوح ایسے ہو گئے جیسے اہل بدعت و اہل کفر پیش کرتے ہیں باللہ خالفوا اصحاب اکمر کے جس سے چار
 عورتوں سے زیادہ کا نکاح جائز ہوتا اہل بدعت ضلالت مانند رو بعض وغیرہ کتابت کرتے ہیں اور مانند لانت
 ام القریٰ ومن حولہا لی کہ اسکی اہل کفر و طغیان مخصوص ہونا نہوت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ساتھ ملک شریک ثابت

کہ قرآن مجید ذکر اور پڑھنا ہے اور مانند آب و اسحو و وسکو اور جملہ کے جس سے مواضیٰ بلکہ بعض اہل سنت ہی
 جو از مسیح و جہل ثابت کر سقین جانی محمد بن جریر طبری سنی وہ ہی تخیر کا دریاں غسل مسیح سے
 قائل ہوا ہے جملہ جمع البحار میں ہے تحت لفظ غروب کفریہ جو از التعلیل بالانوار الصفا و لان غروب
 بعض عضو الوضوء نہیں کبیرہ الاختلاف الامتد فی فرض الرجلین فان محمد بن جعفر الطبری
 وہو سنی بقول بالاعتقاد علی المسح و الغسل انتہی بلکہ عینی شرح بدر بن ہرکام حسن ابصر بھی تحریر
 قائل بن جامع برین کو اگر غروب ہو سکے کہ نص حدیث و یل للفقہ اقیب بن النادر هل لا معقاب مع الناس
 موجود ہے پس قول مجتہدین و غیر بن بن الغسل و المسح کا خلاف نص حدیث ہے تو کیا جاوگا کہ محل حدیث یہ ہونا
 کر کیا اس وقت میں فرمایا کہ عقاب و عرقب بر سر غسل کبیرہ بھی کیا ہو سکے پس حدیث میں دلالت
 و اختصار غسل پر نہ ہوئے اتفاق جمہور علما و جامع برین پیش کریگا قوی جواب جامع برین کا جامع برین کس پر
 مارا جاوگا کہ قبول و فتویٰ لاکہون ذکر و ذکر کا بمقابلہ فی غیر مقبول ہے اور یحیٰ و دار جملہ موجود ہے اگر دوسرے
 قراۃ و دار جملہ سے جو ساتھ نصب کی ہے غسل کا ثبوت یا بطور کر کا کہ عطف و جو کہ میرے تو کیا جاوگا کہ غسل کے جملہ
 کا کسکو انکار ہے اسے جو آپ غسل کا اثبات کہنے لگے من و وفرائین بنزل و آیتوں میں ایک استغنیٰ غسل ہے و اگر
 متغنیٰ مسیح ہے دونوں میں سے جو چاہو کہو تحریر کی مخالفت نص قرآن سے مفہوم نہیں ہے اور تحریر میں دونوں
 پر عمل صحیح تبدیل اوقات ممکن ہے پس تحریر متعین ہے پس مسطح یہ مخصوص میں جو جمہور کے مقابلہ میں
 کہا تا میں اور انکو باہر معنی کا مخالفین قرار دیکر پیش کرتی ہوں ہم مشرک اہل سنت و جماعت نہیں ہستے اور انکی ایسے
 معاندان کہ قرآن اور ایسے وجود ذکر کرتے ہیں جن سے سوانق جمہور کے یہ مخصوص جو جائز میں ہیں ایسے جن مخصوص
 کو جامع برین تمسک ایک دو عالم کا بابتا ہی اور جمہور کو اسکا مخالف قرار دیکر سکون ناقص پر زعم کرتا جو لوگوں معافی
 ہی ہم مشرک اہل سنت کہ نزدیک ایسے ہی میں کردہ موافق جمہور کے ہی ہوا قرآن میں اور ایک دو عالم کے ساتھ میں کہ
 ہی میں ہوا ایک جامع برین مخصوص مخصوص کہتا جلا آتا ہے لیکن کوئی ایسے نص میں اب تک نہ کی جو موافق جمہور
 نہ ہو سکتی ہو پس ایک دو عالم جملہ کو جامع برین حق زعم کرتا ہی وہی خطا و باطل برین نہ جمہور اور حدیث
 لا یرز الہ الصفا فتح سے یہ ملوہ رگز دیکھیں کہ ایک طرف تمام دنیا کے عالم جو ہیں اور ایک طرف دوا لک ہو دین تو دوا لک
 ہی مقبول میں اور تمام دنیا کے عالم جس پر میں اور اسکو حق جانتے ہیں و عالم مردود ہو یہ معنی تو اس حدیث کو کسی
 لفظ کسی قریب کسی حالت سے کس طرح مفہوم نہیں میں اور یہ نفس ہے اس حدیث میں لفظ طائف سے ملو
 ایک ہی جملہ لیا ہوا ایک قول بمقابلہ تمام دنیا کے مسلمان علماء کے مقبول ہوا و تمام دنیا کے علماء کا قول یہ

ہویم غیر لو شاد عکراہ شایع و بنا ہر جو قبول شاہ عبدالعزیز صاحب غلات و گراہی ہے اور حدیث مذکور جزو الفاظ
 سر ہے اور بعض روایت میں کچھ زیادہ ہے بعض میں کچھ ہے اور بعض روایت میں اوکا مقام میں ہی انھیں مسلم نے
 بیان بیان فرمایا ہے اور ہر اس کا لفظ سے علماء محققین نے وہ گروہ ملی ہے جو انھیں علم و فضا شاعرین اور شاعر
 باب جہاد میں ساتھ کفار و طغیان کرین قال فی شفاء القاضی عیاض قولہ ای کما رواہ مسلم عن سعد بن
 ابی وقاص مرفوعاً لا یزال اهل الغرب ظاہرین علی الحق، ای علی طریق الحق و قطعاً الصدق و سبیل الحق
 من الجہاد و تعلیم العلوم للمباد (حتی تقوم الساعة) ای الی قرب لقیامہ ذہب بن المذنبی زالی
 انہم ای اهل الغرب العرب لانہم لخصون بالسنی بالغرب وھی الدلو وغیرہ ای غیر المذنبی
 یذہب الی انہم اهل المغرب و قد ورد المغرب کذا فی الحدیث بمعناہ و فی حدیث آخر من زیل الیہا
 کما رواہ الطبرانی منہ مرفوعاً لا تزال طائفتہ من امتی ای امتاً لا یابۃ ظاہرین علی الحق ای مستلیم
 علیہ غیر محققین لدیہ قاہرین بعد و ہر ای خالین علیہم من غلبہ و لا لہم للتقویۃ (حق یا علیہم
 امر اللہ) ای بفنائہم و خفائہم و ہر کہ لک ای لا یثون علی ما منا لک ذیل و رسول اللہ ابن ہر ما
 بیعت المقدس (و لعل مثل هذا الحدیث حمل ابن المذنبی علی تاویل ما قد مر) قال غیرہ المراد
 باهل الغرب هل الشام لانہ غروب الجبال ذیل لا تدوۃ ہر بالشام لکن لا منع من الجمع بان یوجد فی کل
 متما جمع یقومون بالحق من ظہار العلم و انشاء شعائر الدین و الاجتماع فی باب الجہاد مع الکفار و المکذبین و غیرہ
 ما رواہ مسلم عن جابر بن سحرة مرفوعاً ان یرجع هذا الدین قائماً یقاتل علیہ عصابہ من المسلمین حتی تقوم
 الساعة لکن اس عبارت سے واضح ہر کہ وہ طائفہ یاہل عرب عربین یا اہل بیت المقدس یا دونوں یا عربین
 اور وہ اپنے اعدائے ہمیشہ جہاد و غیرہ میں غالب رہیں چنانچہ یہ غلبہ ہر اہل عرب و انبیا و انبیا و انبیا و انبیا
 حاصل ہے اور وہ ایک جماعت ہیں نہ ایک جل جلالہ کرم فاسد جامع برائیں ہر اور اس حدیث میں محبت اجماع ہونا اور
 مراد اس سے جہاد ان مجاہدین نہ و آرماد و فقہا محدثین و فساد و آمین بالعرف و جو مغرب و اطراف و اطراف زمین میں ہر
 مراد ہونا اور اہل حدیث مراد ہونا اور اہل سنت و جماعت مراد ہونا و جو لوگوں عقائد میں شامل ہے مراد ہونا یا ہر
 اقام فرمایا ہر قال فی جمع لکن لفظ لا یزال طائفہ من امتی و ظاہر علی لفظ اهل العلم ای معاونین
 علیہ و یحتمل ان یکون علی الحق خبر اثباتی جمعیۃ لا جماع و امتناع خلوا العصر عن الجہاد و لا یعارض
 لا یقول الساعة لا علی اشرا و الناس اذ المراد ان اظہر شرار و دلیل انہم اهل العلم انما جہادہم لا مستقامتہ
 باللفظ و یحتمل ان هذا الطائفتہ مفرقتہ فی اقطار الارض من شیعہ ان متقابلین و فقہا محمد شین

و زهاد و الصوفی بالمشروف و لا یلزم كونهم مجتمعين قوله صحیحاً فی امر الله وهو الویج الاخلافة و روح مؤمن
 احد هم اهل الحديث قاله القاضي اراد اهل السنه من یعتقد مذہب اهل الحديث انتهى و شیخ عبد الحی بن
 محدث در جرحه شکوة میفرماید بعضی مراد این گروه اصحاب حدیث داشته اند که ترجیح سنت و تجدید وین می
 نمایند و اکثری از آنکه مراد عزرة اند که جمہار با کفار قویست و تأکید وین میکنند و در آخر زمان میرسد ای اسلام حضرت
 دارند و در بعضی نوبت که در کتب ایشانی و کتب شام و در بعضی آمده حتی تعاقب انھم السیج لاجال و این روایات ناظر و از طرف
 مختار بر بعضی بحث معلوم است و اندک علم نمی یابیم عبارت عامی که اعلی صوت مذکورین که در لطائف و حدیثین مجتہد و کفر و حدیثین بر
 بر حقین اند و در ملک شام بن یا عربی و در کتب بسیار نام عالم بن متقی بن اصحبت بن خالد سلیمان و عالم را در بنون بن کسب علم جامع
 بر این کار که یک دو عالم کے حق ہونے اور باقی تمام دنیان کے علماء کے ناحق یہ ہو سیکو بارہ میں جو پیش کرتا ہر اس حدیث
 سر سر سہرا بل ہے اور اگرچہ نقد کا اطلاق ایک پریمی آتا ہو لیکن یہ مستلزم اس امر کو نہیں کہ اس حدیث میں ہی ہر
 ایک ہی ہر وہ جماعت ملا ہو جو کہ جامع بر این کی بڑی نادانی ہو کہ تمام شرع و حدیثین نصرت جماعت کی کہ نہیں
 اور یہ ایک جل اس صحر اولیت پر اب بنائی و باغ میں خلل و فتنہ و ضعف عرض و معانی لویا جامع بر این کی ہر کہ الشرح
 حدیث کہ کرتا ہی یا صاحب فورا اس علم کے موافق قواعد شرعی گفتگو کرتا ہے بلکہ رقم الحرف کہتا ہے کہ حدیث آنحضرت
 مسلم نے واسطے نقلی مسلمانوں کہ فرمائی ہے کہ کثرت اہل کفر و باطل کی او کو بیسے مسلمانوں کو تعجب میں نہ لایک اہل
 اس کے کثرت کہ سب مسلمان مغلوب نہ ہونگے بلکہ غالب ہونگے اگرچہ اول سے حدیثیں کہ ہوئیں اور وہ بیسے آنحضرت
 زیادہ ہو وین فی جمع بجا حرکت نقطہ طریف و فیہ لایزال طافۃ من امتی علی الحق الطافۃ الجماعۃ من الناس
 و وقع علی الواحد کا خوار و نفساً طافۃ ابن راہو و چون الالف و سبیل و هذا الامور ان یکون
 علی التمسکین بما کان علیہ النبی صلعم و اصحابہ لفا یسلی بذلک ان لا یجہم کثرة اهل الباطل انتهى اور
 قول اکثر علماء کا کہ مراد اس سے عزرة و مجاہدین بن دالت و اوضح اس طرح کرتا ہے کہ طائفہ بمقابلہ کفار و اہل الحاد کے ہوگا
 کیونکہ جمہار و فرادیون کفار کے نہیں ہوتا ہی اور کوئی لفظ ایسا عام اسعین نہیں کہ بمقابلہ علی تمام دنیا کہ بقول
 جامع بر این اس حدیث کا ہر نام ممکن ہو سکے پس یہ حدیث اس تقریر پر بھی بمقابلہ مجوزین مجلس میلاد و شریف پیش
 جہالت حرف و سخاوت فالص ہے اور آنحضرت صلعم پر یہ محض اعتراض ہو کہ اس حدیث سے مراد آنحضرت کی یہی کہ ایک
 شخص بمقابلہ علماء تمام دنیا کہ حق پر ہے یہ کوئی مسلمان برگزین و یقین و ظن معتبر نہیں کر سکتا ہے یہ ایسے ہی لوگوں کا کام ہے
 جس کہ جامع بر این صاحبین اور یہ جو کہ کہ بہان خود میرن ہر لیا کہ یہ مجلس مروج اولاد و بد شرع کے خلاف و اولاد و بد شرع
 برعت ہوتا اس کا ثابت ہر انتہی یہ وہی زبان سخاوت تو ان قدر ہی ہے جو اثر مرض وافی کا ہر نام تمام حدیثین ہر

در تبران نہیں جامع بر این کا کوئی مقدمہ نہیں ہے تمام وہیات بلکہ مخالطات ہیں بھر بران کہان و
 صبرین جو نہ کر کیا مئے اور مجلس سرور کا قیاس اس شخص سے نبوت استجاب ہوگا دعوی خلاف ہونے اور اور
 کرنا اور اولہ اربعہ سے برعت بنانا وانی لکھے خدا خذ العذر الحق الا الضلال کا مصداق خود جامع بر این سے نہ
 مؤلف انوار اور مؤلف انوار کا ملک شمار کرنا اور اس امر کا ثبوت دینا کہ تمام علماء اگر فرسے ثبات استحقان علماء کا ہے
 اس مجلس کے بارہ میں اور استحقان ملحق ساتھ اجماع کے ہونا عبارت کتب فقہ و اصول سے بخوبی اوپر معلوم
 ہو چکا ہو اور اسکی حجت مشرہ ہو نہ کیا انکار کرنا اجماع کے حجت کا انکار کرنا ہی اور اہل بدعت ضلالت کے دائرہ میں شامل
 ہوتا ہے اور استحقان علماء کو اولہ اربعہ میں سے بنانا دلیل واضح اس امر کی کہ جامع بر این کو بالکل علم و فہم و احوال سے
 بھی خبر نہیں ہے جس طرح حدیث میں خبر نہیں ہے یا یہ علم و دلیل ثبات مؤلف انوار پر تو جامع بر این کیا یہاں طعن کرنا ہے
 اور اسکی یہاں علم و دلیل ثبات کا یہ حال ہے کتب فقہ و اصول سے کچھ خبر نہیں اور استحقان علماء کو حجت نہیں جانتا
 باوجودیکہ کتب میں موجود ہے کہ حجت مشرہ ہے اور چاروں بادشاہ و فرید بادشاہوں عادلین و قنادین میں چکی مجلس
 میں فضلاء و علماء ائمہ میں حاضر ہو آئے اور وہ اولوالامر تھے جسکا اتباع و اطاعت قرآن سے ثابت ہے قال اللہ تعالیٰ
 اَطِيعُوا اللَّهَ وَاَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاُولٰٓئِکَ اَنْتُمْ سَالِحُونَ اور انکی حالات و معمولات اس محفل کے بارہ میں دستے تائید
 اثبات کو ذکر کرنا طریقہ علمی و فضلاء کا ہے چنانچہ علی قاری و سخاوی و جلال الدین سیوطی وغیرہم علماء و ذکر کرنا ہے
 جامع بر این کی رائی خاصہ میں یہ خوب نہیں ہے تو اسکو علاج اپنے مرض خلی کرنا چاہئے اور کفر و فرنگ کی تحلیل
 یہ حیثیت اہل اسلام یوم ولادت آنحضرت صلعم ہوئی تو اس کے معنی ہوا کہ باوجود حدوت فریبی کو ایسے لوگ بھی
 کی نظریہ ولادت کا کہیں اور عظمت کھین تو اہل اسلام اگر جو نام ہی کے مسلمان ہوں اور کو بطریق اولی ائمہ کی
 عظمت و اس محفل کی رعایت کرنا چاہئے اور باوجود اوہا میں کے ہر کوئی نہ کرے یا مندر وہاں کے اسکو حال پر
 افسوس کرنا چاہئے یہ مراد مؤلف انوار اسلحہ کے ہے اسکو جامع بر این سمجھا نہیں اور ہم میلی کو پیش کرنا چکا
 اتنی فہم جامع بر این صاحب کو نہیں کہ محفل میلاد کی رعایت سے تعطیل فرنگ میں رعایت ذکر نبی صلعم کی جو اہل
 اسلام کا ایمان ہی مضبوط ہے ہم لید میں رعایت کہان ہے خلیفہ انبیاس اسکی ایسی مثال جوئی کہ کوئی شخص باوجود
 اسلام کو قرآن شریف کو بظہر کے بیٹے یا وجود جانے اور امکان اور اس کے اور کوئی ہندو اس سے جسے نہ کرے
 کہ یہ کتاب بزرگ عظمت والی اہل اسلام کی ہے تو اس مسلمان اور ادب کو ہر کوئی کہیگا کہ ہندو مخالف خداوند تعالیٰ
 جب یہ ادب کیا قرآن کا کہ پیشہ اور اسکو سبب عظمیٰ ہر کی کے کئی فوج کو بطریق اولی پیشہ نہ کرنا چاہئے تا اس کے
 جواب میں وہ مدعی اسلام کہ ہندو کا قرآن کو پیشہ نہ کرنا تو حجت عدم جو انہیں نہ کرنا چاہئے نہ مذکورہ کو پیشہ

نکرے سے کل تو کہیں دلیل نہ بکڑے لگے تو اس حرجی اسلام کو عاقلین کیا کہیں گے سوائے کہ یہ موقف یہ اور وہ
 مذہبون قہرے برسرِ مجسمہ لیا و ان دینہ نکرنا برحایت اہل اسلام کی ہے اور یہاں برحایت اہل کفر کی ہے دونوں
 سطر ج برابر ہو سکتی ہیں پس یہی جواب جامع برائیں کا ہے کہ ہم لیا و فصل میلاد و دو نوئی تعطیل کا تو ایک سا حال
 جانتا ہوں متعلق اسلام و نہ متعلق کفر و تو تو کو ایک ہی شکر خارج از اہل اسلام بننا ہے ایسے نا انصاف نام کہ
 مسلمانوں کا یہی حال ہے کہ بے ادبی سخت کے سبب کے ساتھ فصل میلاد شریف کے ایسی ہی کفریات ہر مشابہت
 و تہن اور ایمان کے ساتھ جو تہن و تائب کو ایمان کے کیا کام ہے زبانی ایمان اور کو جائز استغفر اللہ استغفر اللہ
 سچوں سے جامع برائیں کو پرہیزا جائز اور انکار فصل میلاد شریف سے باز رہنا چاہئے اور ایسے مشابہت
 ہر بلا مشابہ استغفار کرنا واجب ہے جامع برائیں کو نہ معلوم یہاں کس نیت سے یہ استغفر اللہ استغفر اللہ کہہ رہا ہے فقط
 استغفار کے ساتھ یہی اسکو استہزاء کرنا ہی منظور ہے اب مضمین خود کریں کہ اس کے داغ میں مرض سائب عقل ہے
 یا نہیں جو ایسے کلمات ناشایستہ دینی عمل کہہ رہا ہے اسکی حال پر افسوس کرنا چاہی یا نہیں **قال** صاحب نواد
 ساحلہ ہم سورت تک کا ثبوت کا وہ عینیکہ کہ مشرق سے مغرب تک کل ممالک اسلامیہ میں اہل اسلام اس عمل پاک کو
 محمود و مستحسن جاترین میں کافیا ہے بلکہ حدیث ابن مسعود رضی عنہ کہ فرما تو میں ما رواہ المسلمون حسنًا و عینا
 حسن یعنی جس چیز کو مسلمان لوگ بپہا جائیں وہ اللہ کے نزدیک ہی ایسے ہیں اور سندوستان کے کسی نواح
 یا ضلع میں اگر درخت یا چمن مولوی اس آخری دورہ میں کہ یہ فقہ فساد کا وقت ہے ہر ایک جگہ باندہ کہہ رہا ہے عملکو
 برا کہہ کر گلیں تو کہ بخند اللہ مقبول ہو سکتا ہے اسکا تصفیہ بھی رسول اللہ فرمادے آپ سے ارشاد فرمایا ہے اقبوا
 اسواہ الا عظم اس حدیث کے معنی میں لاکہ یہ لوگ سر جھکا کرین اور کسی کسی کے اقوال شانہ فضل کیا کرین
 جو معنی اس حدیث کے جسور محدثین کے نزدیک ہیں وہ ہی ہیں جسکو مولوی اعظم صاحب محدث سہما پوری نے
 پر مطبع کے مشکوٰۃ میں ملا جل قاری سے نقل کیا ہے میں مولود عظم کو لکھا ہے یہ عیبر عن الجہلۃ الذکرۃ و الزواہد علیہ اکثر
 المسلمین اور بسطرح مولوی محمد اسحاق صاحب مشکوٰۃ کے ترجمہ میں اس حدیث کا یہ معنی لکھا ہے میں کہہ رہا تھا
 اور قبول و فعل اکثر علماء کہ میں لکھی پیروی کرو جو کہ یہ دونوں عالم اس فرقہ کے نزدیک کمال مستند ہیں
 اسکو انکار قول پر پس کرنا ہوں نقل اقوال اور محدثین کی کچھ حاجت نہیں **قال** جامع برائیں مولف سے
 افسانہ یاد کر رہے ہیں معنی تو کسی سے پڑی ہی نہیں یہ سمجھ لیا کہ جس کام میں بہت سے مسلمان جمع ہو گئے تو وہ
 اور جائز ہو گیا اور حال آگاہ متبعین مسند سے زائید ہیں اس زمانہ میں ہرگز کوئی نسبت جوئی
 اور حدیث لا یرا لیا طاغفہ من امتی کو جو ایسی لکھی گئی اور حدیث بداد و اسلام غریب و سبوع و غیرہ ملاحظہ ہو

للفریاد الخیر لشد مثل اسکے سکویں پشت ڈال دیا کران احادیث میں طائفہ اور غریب کی طرح مہربانی ہے اب جب بخت
 میں انگور کر دی تو دوسرے عجیب نہیں **اقول** وابتداء التوفیق مؤلف انور ساعدی گویا اس طرح دلیل حسن و محفل
 میلاد شریف بیان کی کہ اس شخص کو مسلمانوں کے نام مکتوبین علماء نے مستحسن جانا ہے اور جب کو تمام مکتوبین علماء و محسن
 جانین وہ خدا تعالیٰ کے نزدیک ہی مستحسن ہے پھر محفل خدامت عالی کے عزیز ایک مستحسن ہے ثبوت جملہ اولیٰ کہ حضرت علی
 کا ہی مؤلف انوار اس طرح دیا کہ تمام مکتوب اسلام میں اس محفل کا بطور مستحسن ہونا اور علماء و فضلاء کا اس میں شہادت
 اور اس محفل کی طرح و تشریف کرنا کتب سے ثابت کر دیا چنانچہ انوار ساعدی میں عبارات علماء و مکتوبین میں اور ثبوت جو ثبات
 جو کبریٰ دلیل کا ہے یہ تصدیق ابن مسعود و اہل السنون الحدیث گرد آئے اور بعض لوگ جو بہ نسبت مجتہدین کے افضل میں تھے
 نیز انہوں نے کہہ ضرر ہونا نہ تصدیق اتبعوا السواد الاعظم کے ثابت کیا جسکے معنی اکثر مسلمان و اکثر علماء و اکثر
 مولوی احمد علی مولوی قطب الدین کی بیان کی اور اس بیان کو مری دلیل کا بیان ہو گیا یا بطور کہ بعد تسلیم کے کہ ایک
 گروہ جو بعد از مجتہدین کی اقل اس محفل کے منکر ہی علماء و محسن ہیں ہمارے ہی حاصل بنظر اس محفل کے مجتہدین اکثر علماء میں
 چنانچہ کتب سے منقول ہوا اور جس چیز کے مجتہدین اکثر علماء و محسن وہ مامور بشایع کا ہے قولہ علیہ السلام اتبعوا السواد
 الاعظم اور سواد اعظم کے اکثر علماء ہونا تمہارا دوست و مخالفین کے خلاف ثابت ہو دیکھو اس دلیل میں کوئی حدیث نہیں لکھی
 سفارت حضرت مجتہد باصداق دیکھو ان مکتوبین کا ہی انوار کا علاج نہیں ہے خدا تعالیٰ اس کو کافی ہے اور بعض
 انوار کے طرف نسبت پر ہر معنی کے کرنا بدیہی البطان و ان جامع برہین فرماتے اپنی طرف سے گڑبگڑ نہیں جو تمام دنیا کے
 اور وہ نہ مراد شایع ہے جیسا کہ حدیث لا احوال طاغوت کے معنی قرار دینا کہ یہ حدیث قبلہ تمام دنیا کے علماء کے جو کہ مژدوں
 حق پر ہر بعد تمام دنیا کے مژدوں علماء باطل پر ہیں کسی آج تک یہ حدیث کہنے کی اور نہ کسی نے مراد شایع علیہ السلام
 بیان کی جامع برہین دہانی ہے یہ مراد گزری ہے جس سے تو بیشک مؤلف انوار کا یہ مابہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم کی سب کو نہیں آتی ہیں اور نہ اس سے کسی کے سب کو ہر طرف میں ان شیخ مجتہد کو اتنے ہونے اور سب کو مجتہد بنانا
 چاہیے ہے بتایا ہے وہ جانتا ہے مؤلف انوار و دیگر اہل اسلام تو اس کی شاکر دی ہے یہاں ہی مانگتے ہیں اور جو کہ کہہ سکتا ہے
 کہ جس کام میں بہت مسلمان جمع ہوئے تو وہ امر جائز ہو گیا بیشک جو مسلمان علماء و محققین تمام کو اس قول میں سمجھے
 اتبعوا السواد الاعظم ہر امتی قیاسی اور کثیر عدل و کثیر ہوتا ہے اور اس میں عامل ہیں انہوں نے کہا کہ جیسے اکثر علماء
 اس کی پیروی کرنا چاہتے ہیں اسے مولوی احمد مولوی قطب الدین ان معنی کو کہیں قبول کیا اگر یہ معنی حق نہیں ہیں تو کیا رائے
 مولوی احمد مولوی قطب الدین تک تو ان معنی کی حقیقت یہی اب جامع برہین پر دہی آتی ہے فغوض باللہ عن ذلك
 یہ معنی منسوخ ہو گئے یہ تو ہی قبول کر لیا جو جامع برہین پر دہی آتا ہے کہ مقتصد ہو کر اپنا ایمان کہو و گواہی کو یا عالمی کیا یہ بروہ

[illegible]

اور جب ہر اکثر علماء ہوں اور اسکی حقیقت اور اسکی مخالفت کا بطلان ثابت ہو اور ہرگز غلطی اس بدعت نہ اول کبھی نہ ہو
 ہوئے علماء اہل سنت و جماعت سے اور اس زمانہ میں زیادہ ہیں اور نہ آئندہ افتاد شدہ زیادہ ہونگے جامع براہین
 جو چار و ستل بیش و نابیکوی اہل سنت و جماعت میں شمار کرتا ہے اور باقی تمام امت کو اہل بدعت بتاتا ہے
 اس زعم فاسد پر مبنی کرتا ہے کہ اہل سنت سے اہل بدعت زیادہ ہیں اور یہ خیال خام جامع براہین کے برخلاف اہل سنت و جماعت
 وہی علماء ہیں جو اکثر میں موافق حدیث آنحضرت صلعم کے حکایان ہو چکا ہو اور اب بھی وہی زیادہ ہیں علماء اہل سنت
 سرور و مدبر ہرگز اہل سنت و جماعت میں نہیں ہیں اور یہ عقیدہ جامع براہین کے برخلاف حدیث نبوی کے ہے کہ جماعت
 قلیلہ علماء کے حق پر اور جماعت کثیرہ علماء کے حق پر نہیں ہے اور حالانکہ حدیث نبوی سے بھی جماعت کثیرہ کا حق پر ہے
 ثابت ہو جس کے بھی اہل بدعت میں کہ ہونا جامع براہین کا معلوم ہوا اور حدیث لایزال طاقت مند امتی کا حال
 بخوبی واضح ہو گیا کہ وہ علماء اہل اسلام کا ملواری بقابلہ لغار و ملواری کے نزدیک اکثر کی اور یہ مراد ہرگز نہیں ہے کہ علماء
 قلیلہ علماء کا بقابلہ طاقت کثیرہ و جماعت کثیرہ علماء کے حق پر ہونا ہو اور نہ الاسلام غنیاً و مسکیناً و غنیاً و فقیراً
 الحدیث کا یہی یہ مطلب مراد ہرگز نہیں ہے کہ جماعت قلیلہ علماء اگر بقابلہ جماعت کثیرہ حق پر ہوگا اسکی یہ مراد لیسوی غیر مراد
 شاعر و شاعر زعم کرنا جو حشوات و گزلی ہے بلکہ اس حدیث کی مراد شاہیں حدیث فرمایا ہے کہ اسلام فریب
 ہو کہ شرع ہوا یعنی اول میں اسلام پر چلنے والے قلیل تھے تو پھر لوگ اسلام لائے اور کثرت بہت کثرت آئے اور فریق
 بھی مسلمان لوگ کم ہوئے اور کثرت بہت ہوئے پس طوبی ہی جتنے جنت پر عزرا کیونٹے بیٹھے مسلمانوں کے واسطے اہل اسلام
 و آخر اسلام میں سبب مہر کرنے لگی کہ انوارسانی کفار پر پڑنا پھر جمع الحارین سے نہ ان الاسلام بدلتا ہو یا اعیان فی
 اول امر کو حید لا اهل عندنا لقلۃ المسلمین و سبب دای یقلون فی النور الزمان فطوبی لای اجماعہ لقلۃ
 ای المسلمین فی اولہ و آخرہ اصبر علی کفر ذی الکفار و لزومہم الاسلام لقلۃ و کثیرہ حدیث نبوی کی کیا مراد ہو اور
 جامع براہین اپنے بدعت نہالت کی ثبوت کیواسطے اور نیز نابیکوی اہل سنت و جماعت میں سمجھ کر سننے کیلئے اور
 اہل سنت و جماعت کو دائرہ اہل سنت و جماعت سے خارج کر دینے سبب کتاب ان مفرقات و تحاریف مضویہ
 احادیث نبویہ کا کتاب لغویہ و مبتدیان ذلک خدا تعالیٰ کا خوف نہ ہو شخص کو ہونا جو ایمان والا ہوتا ہو و ابیکہ
 اس کے کیا علاقہ قریب حدیث لایزال طاقت و حدیث بدالاسلام غنیاً و امثالہما کا پس مثبت و لایزال جو بجا ہے
 براہین و مؤلف انوار ساریہ کی طرف نسبت کرنا یہی بنا فاسد علی الفاسد ہے کہ اسے اس کے منسوب کیا ہے کہ ان
 دونوں حدیثوں و امثالہما کی مراد اس شخص پر قرار دی تھی کہ بقابلہ جماعت کثیرہ علماء کی جماعت قلیلہ علماء کے حق پر ہو کہ ان
 جماعت کثیرہ علماء کے باطل ہو کر ان میں جب اسکا بطلان بخوبی واضح ہو گیا و فساد واضح ہو گیا تو اس پر مثبت و لایزال کی نسبت

بہی فاسد و باطل ہوئی اور یہ عقاید جماعت کثیرہ علماء مسلمین کی سرچ خانہ کے کہ جامع برائین کے نزدیک ایک مرتبہ
 اور ضروری کی کہ جامع برائین کے نزدیک فرقہ وادیہ ہی نہ ہوتا واضح ہو گیا اور جامع برائین کو جسے علمی و منصبی معافیت کو بہی
 منصفین نے جان لیا اور یہ جو کہ ایک جب بدعت میں انکو رد کر دی تو اوس کے عجیب نہیں اس کے مفہوم ہوتا ہے کہ جماعت
 برائین اپنی تقریر پر ترزو کر کو مجروح و لغو اول سے ہی جانتا ہے اور اوس کو خلیل کہہ اسکے اہل سنت و جماعت کے لئے
 اور اوس کے اور بابت و منشور کر دینے اور بفضل تعالیٰ ایسا ہی ہو گا اوس کی تقاریر کا ہم سنت جماعت فرخا کہ اور اویا
 اور اسکے عقیدہ فاسدہ و بغض قلبی پر جو اس کو ذکر ولادت و فضل اہل تنظیم سے مسلمانوں کو نگاہ و خطر وار کر دیا
 یہ پاسہ حق میں جب بدعت کا قول کرتا ہے تو مرض قلبی کے سبب اس کو جب سنت جب بدعت معلوم ہوتی ہی کہ تیار نہیں
 لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ہی تھے زبانی مسلمان تھے اور ایسے اہل حق کے بارہ میں کر سکتے اور دینی افعال
 محمودہ کو ترجیح دیتے تھے اس زمانہ میں نہایت عجیب ہے **قال** جامع برائین سو سنو کہ ان احادیث کو تو مراد یہ ہے کہ
 جس وقت میں کہ تمام دنیا میں جب دنیا و دنیا بد و اتباع ہوئی جو جائیگا اور وقت میں وہی دو چار متبع سنت مقبول ہو گیا
 انکو طریق ہوا ہے **اقول** و بابتہ التوفیق ان احادیث کے معنی ہر نقل از احادیث معتبرین بیان کر چکے اور جو کچھ
 معانی ہیں وہ خوب واضح ہو چکا کہ کوئی سفید کو دن ہو گا جو شریعت حدیث کے معانی بیان کرے کہ جسے کو نہ مانے گا اور جامع
 برائین کی مخرجات کی طرف جو کسی شریعت و فروع کا حال نہیں دیتا ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے احادیث کے معانی جو چاہتا
 اپنی خواہش کی موافقی بنا لیتا ہے التفات کر لیا اور ایسے معانی دو چار وادیہ ہی سینے اہل سنت و جماعت کے پاس
 جو شریعت سابقین نے مراد احادیث نبویہ بیان کی ہے کافی ہے یہ مخرجات جامع برائین کی سسے کی حاجت نہیں ہے
 مصرعہ چاہے جس کو تو خورشید بھر خورشید نہ کیا یہ گنگوئی ملا علی قاری و جلال الدین سیکیو و ابن حجر و ابن قسری جن
 جو زنی و ستاموی و ابوشامہ و سفلانی و محمد بن صاحب مجمع البحار و شیخ عبدالحق محدث دہلوی و دیگر محدثین اور
 فقہاء کو جو جو زمین محض مذکور کریں ان تمام کو متبع سنت نہیں جانتا ہے اگر انکو متبع سنت نہیں جانتا ہے چکی
 کہ انہوں نے تاحیکل جھنڈا و جھاننا احادیث کا سو قوف ہو تو دوسرے کو منسے علی کو متبع سنت جانتا ہے اور کو منسے علی کو
 اقوال پر عمل کر لیا اگر متبع سنت جانتا ہے تو یہ تمام محفل سیلا و شریف کے قائل ہیں یہ تو دو چار سے ہی زیادہ ہیں
 بطریق اولیٰ او کچھ قول مقبول جامع برائین کو جانتا جائے اب یہ حضرت یہ جامع برائین پیش کر کے کہ دو چار
 وہ مراد میں جو فرقہ وادیہ میں سے ہوں اور یہ علماء فرقہ وادیہ میں سے تھے بہر تو خوب حال جامع برائین کا کیا لگا
 کہ اسکے نزدیک امت محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جب تک کہ بن عبد الوہاب بخدی بدلتا لیکن اہل سنت و جماعت کا بھر بھی
 وہی اقصیٰ باقی ہے لگا کہ دو چار کو کچھ بدعت غیر جماعت کثیرہ علماء کے متبع سنت مقبول کہتا اور ہم غیر جماعت

کثیرہ علماء کو شیخ ہوی و نا حق پرستان عقیدہ خلاف حدیث کے اور بدعت ضلالت ہو اور بایک کا متبع سنت ہونا
 ہرگز ممکن نہیں ہے مخزن و معدن و تائید ہی عن لائے نبی و تحریک و آخر میں صیبا فی ہوجانا ہم نے انہیں
 میں دیکھ کر ان کو اتفاق یا متصعب نگا کر سہ تو حمارا علم کسی نگار سے مرفوع نہیں ہوا جاتے ہیں مستین بدعت کو
 اہل سنت قرار دینا سہتر است کہ ساتھ کرنا ہوا اور اپنا ایمان گارنا ہوا جلیل و جانا و دعا بازی و اہل فیر ہی جامع ہوگا
 یہی چاہتا ہے کہ واجبہ فرج بدعت نکالی ہے اسکا رواج ہو جاوے اور اہل سنت و جماعت انکی عمر ہی کی حقیقت قابل ہو
 جاوین لکن کچھ نہیں جلتی جامع بر اہل ملتہ و القائل سے و مکمل مایقنی اللہ و کہ انجوری المایع بالمشہد
قال جامع بر اہل اور حدیث ماراہ المسلمون اسکی ہی سنی ہیں اگر کسی امر میں نص صریح و قرآن و حدیث
 اجماع است مابقیہ سے نہو اور آج باشارہ نص و دلالت نص تمام اجماع ہو جاوین کہ نہ لام استفراق کا المسلمون
 میں موجود ہو اور اسلام مطلق سے فرد کامل اہل اسلام کی مراد ہو تو کل مسلمین علماء و مجتہدین ہی ہو فرمیں کہ ہم
 علماء و کلام اور سکو دلالت الفصح سے ہوا اسلام کامل کے حسن اعتقاد کریں اور عا لین کہ نہ مکتب مشفق منہم کہ ہوا
 ہیں ایسا امر عند اللہ ہی حسن ہوگا اور اسکے معنی بعینہ وہی ہیں کہ فرمایا لا یجمع اہل حلی الضلالتہ اور یاد رہے
 دونوں حدیث اجماع قطعی کو ارشاد فرماتے ہیں انتہی **اقول** و بامدہ التوفیق یہ سنی ہی حدیث ماراہ المسلمون کے
 جامع بر اہل کے اختراع عرف ہو چکی ہے آج تک بیان نہیں کی میں اشارہ نص و دلالت نص کے ساتھ جمع ہوئے
 قید لگانا اور بدوں اوسکے اجتماع علمی کو محبت بختا باوجودیکہ کسی عالم تحقیق نے نہیں فرمایا ہو اور کسی مجتہد سے
 یہ منقول نہیں ہو اگرچہ کسی درجہ کا مجتہد ہو سے یہ حدیث ماراہ المسلمون میں قید برنی طرف سے لگا کر نص پریش
 کو مقید کرنا راسخ سے ہے جامع بر اہل اول سے آخر تک بر اہل قاطع میں ہی گاتا ہو کہ تصدیق مطلق جائز نہیں اور
 کا مقید کرنا جائز ہے برہان غشاوہ نص کے سبب سب کچھ ہو گیا اور اپنی رائے ناقص و فاسد و باطل سے قید
 حدیث میں برائی ہو کسی لفظ حدیث میں کی طرح مفہوم نہیں ہو اور لفظی معنی علی الاطلاق کو جو جابجا لکھا
 چلا آتا ہو سبکہ بیان ہم کر گیا عجب آدمیت ہو کہ قیاس جلال الدین سیوطی و قیاس بن جبر و اقوال دیگر علماء معتبرین
 کو اس قاعدہ سے نہ کہتا چلا آتا ہو باوجودیکہ وہ ان ہرگز تصدیق مطلق کو موجود نہیں فرماتا ہو اور گندہ و اور اہل ایمان
 بلاشبہ تصدیق مطلق کی ہونا واضح ہے اوسکا کچھ خیال نہیں مصنفین اس جامع بر اہل کی تعصب و بغی کی کو خیا ل کریں
 اور اوسکی بغی کی و او دین سند جامع قیاس ہونا ہی تو جائز ہے اور دلالت نص و اشارت نص کو کوئی قیاس
 نہیں قرار دیتے ہو کسی سے ہمارے علماء و محققین میں سے اشارت نص و دلالت نص کو قیاس ہو نیکی تصریح نہیں
 فرمائی ہے اور سند و جامع کا قیاس ہی ہونا تمام کتب اصول میں لکھا ہو اور ہر عبارت توضیح و تلویح کر گزیر ہی ہوگا

اور اس قول جامع براین کے مفہوم ہو کہ اجماع و استحسان تمام علما کی مستقباس ہو سکتا ہو وہ اجماع و استحسان جائز
 نہیں اس امر کا ثبوت جامع براین کے قول سے مفہوم مخالف کر ہے جو متفقہ عرف میں معتبر ہے اور جس عبارت
 شافعی کے گزرجھا ہے اور اعتبار قیاس کا انکار واسطے اجماع و استحسان کے مخالف ہے اقوال فقہاء کے پس مروجہ
 ہونا اس قول جامع براین کا ظاہر و باہر ہے بلکہ ترویج و ترویج سے اس پر گزر چکا ہے کہ اجماع امت لذاتہ تحت شریعہ
 ہو موقوف و متنبی سند بر نہیں ہے اور یہ اعتبار رجحان و حجت شرعیہ ہونا اجماع کا سبب کہ امت کہ ہے چنانچہ عند
 عبارت ترویج و ترویج میں مصرعے جو اوپر گزری ہیں بطلان شرط جامع براین کا ظاہر ہو اور جامع براین تمام علما
 جمع ہونا بھی شرط کیا ہو اور قید ایک زمانہ کو علما کی نہیں لگائی ہے جس سے مفہوم ہو کہ ایک زمانہ کے علما کا جمع ہونا
 ثبوت اجماع و استحسان کی واسطے کافی نہیں ہے یہ خلاف نام جہاں کہ ہے کہ تمام متفقین کتب اصول میں قید ہے واضح
 صحت قرین اور یہ جامع براین ہی ناوائی سے نہیں لگاتا ہے اگر جامع براین یا کوئی اور کا جدیدہ جواب دیوے کہ ایک ما
 ہم تمام علما مراد ہیں تشریح اسکی اس واسطے ہی کہ کتب میں موجود تھی جو جواب ہو سکتا ہو یا دیکھا کہ تم کو کچھ موافق
 کہان چلتے ہو اگر کتاب کے موافق تمہاری مراد ہوتی تو پہلا بناؤ کوئی کسی کتاب میں بشرط دلالت لفظ و اشارہ نہیں
 کسی جو تھے بڑا فی ہر کہیں ہے کیا افوضون ببعض الکتاب و تکفرون ببعض کی مصداق اور مستحق اقوال علماء
 اوپر گزر چکے ہیں کہ کتب سے بالکل خلاف ہیں بصرہ کس طرح تمہارے حق میں مان لیا جاوے کہ تم کتاب کے مدافعی کہو ہو
 اور مادۃ المسلمون میں لام استفراق کا جو یہ کہنا ہے جس سے تمام علما کا جمع ہونا شرط اجماع و استحسان کی ثابت
 کرنا چاہتا ہو تو استفراق کو تو قسم میں ایک حقیقی و دوسری صرفی قال فی المطلق و وہو لا خلاف استفراق (صرفی
 حقیقی) و ہوا نیز اکل فرد مما یقال لہ اللفظ بحسب اللغۃ لا نحو عالم الغیب و الشہادۃ آی کل غیب و
 شہادۃ (صرفی) و ہوا نیز اکل فرد مما یقال لہ اللفظ بحسب متفاہم العرب اقول لنا جمیع الامیر الصا
 آی صاغہ بلکہ (او مملکتہ) لا قدر المصنوع و لا الصاغۃ الدنیا انتہی اگر استفراق حقیقی لیا جاوے تو تمام مسلمان
 اولین و آخرین حاضرین و غائبین کو لفظ المسلمین شامل ہے جو کسی زمانہ اور کسی مکان کے ہوں اس پر تقریر ہے
 تو کوئی اجماع متحقق نہیں ہو سکتا ہو اور لازم آتا ہو کہ آج تک کسی امر پر اجماع متحقق نہیں ہو اکیونکہ اس اعتبار سے
 قیامت کے مسلمان پیدا ہوئے جب تک وہ کما ہی اتفاق نہ ہو سکے تو اجماع کا متحقق نہیں ہے اور بطلان اس کا بدیہی ہے
 تو پس واضح و واضح ہے کہ استفراق حقیقی مراد ہر نہیں ہے استفراق صرفی حدیث مادۃ المسلمون میں لیا جاوے کہ
 تو استفراق صرفی کا متحقق اس طرح ہی ہو سکتا ہو کہ ایک زمانہ اور ایک مکان خاص کہ تمام مسلمان اہل علم و شاعری ہو
 اور مسلمانوں سے مراد فرد کامل ہیں جسکے ایمان و اسلام میں شک و شبہ نہیں وہ سوائی اہل سنت و جماعت و سوا

کولی فقه، واقض وخراس و معتز و جبر و قدر و مرجع و بایه و غیره بنین ہو سکتا ہے کیونکہ سبب وقوع و شک شب
 کہ: ایمان میں وہ فرقہ کامل نہیں ہیں اسبب سے اجماع میں اونکا اعتبار نہیں ہے امام رازی نے نفس میں تحت
 آیت کے بابہا الذین آمنوا اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم ہی فرقہ میں اور عامی کو ہی
 اسی سبب سے خارج کرتے ہیں کہ اطاعت اولو الامر کا حکم آیت میں ہے اور عامی امر و نای فی الشرع نہیں ہے اور
 حملہ اور غیر مستنبطین کو ہی اسی سبب سے خارج کرتے ہیں کہ انکے امر و نای کا شرعاً اعتبار نہیں ہے اور کلمہ میں اور شک
 معنی علماء و مستنبطین کی مجہد و قول سے اجماع معتقد ہو جائے اور بعد خلاف کی یہی اجماع حاصل ہو جائے فرمائی ہے
 اور انقرض عصر شرط نہیں ہے چنانچہ عبارت انکی حسین نام امور مذکور ہیں یہی مسئلہ الحادیۃ متفق
 قبلہ ولسنا علی ان قوله واولی الامر منکم يدل علی ان الاجماع متفقہ منقول بما انہ دل علی هذا الاصل فکذا
 علی کسائل کثیرہ من فروع القول بالاجماع ونحن تدکر بعضہما الفرع الاول منہ بیان الاجماع لیسبق
 الا بقول العلماء الذین یکنہم استنباط احکام اللہ من نصوص الكتاب والسنة وهو لا یمکن ان یصلوا
 باهل الحل والعقد فی کتاب حول الفقه فقولی لا یتہدأ اللہ علیہ لانہ تعالیٰ وجب طاعة واولی الامر
 والذین لهم الامر والذین فی الشرع لیس الا هذا المصنف من العلماء لان المتکامل الذی لا یعرف ولا یکنہ
 استنباط الاحکام من القرآن والحديث قد دل علی ما ذکرنا فاما دلالت لا یتہدأ علی ان اجماع اولی الامر حجتہ علمنا
 دلالة الآتیه علی انہ یعتقد اجماع مجرد قول هذه الطائفة من العلماء واما دلالة الآتیه علی ان العلماء غیر
 و دخل فیہ فظاهر لانہ من الظاهر انہم لیسوا من اولی الامر الفرع الثانی اختلافوا فی ان الاجماع حاصل
 عقیدہ اختلاف حل ہو جتوا الاصح انہ جتوا الدلیل علیہ هذه الکثیر وذلک لانہ ان قولہ واطیعوا الرسول
 واولی الامر منکم یقتضی وجوب طاعة جملة اهل الحل والعقد من الامم و هذا یدخل ما حصل بعد الخلاف
 وما لیکم کذلک فوجہ ان یکون الکلمة الفرع الثالث اختلافوا فی انقرض اهل العصر هذا هو شرط
 والاصح انہ لیس بشرط والدلیل علیہ هذه الآتیه وذلک لانہما تدل علی وجوب طاعة المجامعین وذلک یدخل
 فیہ ما اذا انقرض العصر وما اذا لم یقرض الفرع الرابع دلالت الآتیه علی ان العصر قیام جماع المؤمنین لا یتقد
 قال فی اولی الآتیه یا ایہا الذین آمنوا اتقوا اللہ واولی الامر منکم فذلک هذا علی ان العبرة باجماع المؤمنین مع ما
 الفرق الذین یشاہ فی ایمانہم فلا عبرة بجماعتہم الغرض استفرق عرفی کی تقدیر ہے جسے حدیث کہ: ہوا فی کل
 مکان کما علمہ بل سنت وجماعت کہ: قول وفضل کو حسن ویک جائین تو وہ اندک کے نزدیک ہی حسن ویک ہی اور تمام
 علماء ہدیت نہ فرمائی ہے نہ تمام مسکنوں کی من جائین تو اس بطریق اولی حسن ویک ہونا ثابت ہو گا خدا سبحانی کی تائید

پس اشارت نص و دلالت نص مقام علامہ جان و تمام زانوں بہت زانوں اتفاق مستحکم تحقیق کیواسطے ضروری نہیں ہے
 اور کیسے پھر اس حدیث میں دلالت نہیں ہے لام استفراق کیواسطے ہونا مگر اس محلیں سکون نہیں جاتا ہی اور ہر جگہ فقہاء
 عرف و تعامل ایک موضوع و ایک زمانہ کا ہر مشرعا معتبر ہونا فرما کر میں یوں مانتے ہیں یوں سکون نہیں بریل ایسی حدیث اور فقہاء
 کی کتابوں میں ہے لکن التعامل علی الحدیث القیاس بحديث ما رواه المسلمون حسنا فهو عندنا حسن انتهى
 اسکی تحت میں رد المحتار میں ہے و علی هذا الظاهر اعتبار العرف في الموضع والزمان الذي اشتهر فيه حديث
 غیر وہو قفہ الدلائل ہم متعارف فی بلاد الروم و دون بلادنا و قفہ القیاس لا نقد و مکان متعارف فی زمان
 المتقدم و لم یسمع فی زماننا هذا الظاهر لا یصح الآن و ان وجدنا ولا یعتبر بل علمت من ان التعامل هو
 الاكثر استعمالا فاما انتهى یہ عبارت اولیٰ گزشتہ جگہ ہے یا وہی فی کوہر و فکر کر دے اس صحیف معلوم ہو کہ جس موضع
 و مکان میں عرف پایا جائے وہاں معتبر ہو اور اسکے سوا میں معتبر نہیں اور دلیل ہی حدیث و اگر ایک زمانہ کہ تمام کتب
 علماء کا نیک جانا عرف و تعامل کے اعتبار کیواسطے ضروری ہوتا اور حدیث کہ جس ہی مراد فقہاء کے نزدیک ہوتی تو نقطہ نیک
 موضع کا عرف تعامل معتبر ہو مگر زمانہ اور جگہ علماء و فقہاء اس حدیث کو اعمال و دلیل قرار دیتے تو وہ اسطرح مستقیم کہ یہ
 ایک موضع کے مسلمانوں کا کسی چیز کو حسن جانا مگر وہاں کے حسن عند ائمہ ہو نیکو ہے تو تمام موضع کے علماء و مجتہدین
 کسی چیز کو حسن جابین تو وہ چیز بطریق اولیٰ عند ائمہ حسن ہے پس استدلال علماء کا اس حدیث سے بطور دلالت نص
 اولیٰ کوہر جس طرح و لاقول لہما الف سے استدلال حرمت خمر پر کوئی کرے پس دلیل اجماع ہونا مانع ہے کہ قصور
 کو نہ ہو اور عبارت فقہاء عرف و تعامل کے بارہ میں جو کتب فقہ میں ہیں چنانچہ بعض کتب کہ عبارت اوپر گزشتہ ہیں
 اور باب دوم بارہوی درمشتار و درمشتار سے نقل کی گئی ہیں ان عبارت فقہاء سے عرف و تعامل کے ثبوت کیواسطے دلیل
 حدیث ما رواه المسلمون ہے یہ معلوم و مفہوم نہیں ہوتا ہے کہ وہ اہل عرف و تعامل مجتہدین ہو یوں اور غیر مجتہدین کا
 عرف تعامل معتبر نہیں ہے اور ہر مسلم کی ثبوت و مشر و لہو العلوم سے گزر چکا ہے کہ اتفاق علماء و محققین علی عدم الاعتصا
 حیت مانع اہل علم کے ہے اگرچہ وہ اتفاق کرے لے مجتہدین نہیں ہیں اس سے خوب واضح ہے کہ تعامل و تعامل کو معتبر
 ہونیکے واسطے اجتہاد ضروری نہیں ہے ان اجماع اصطلاحی کے واسطے مجتہدین کا اتفاق ضروری اور سخا
 و تعامل ملحق بالاجماع ہے چنانچہ اوپر مکرر فرمایا انہوں سے گزر رہے و تعامل انسان ملحق بالاجماع انتہی اگر سخا
 و تعامل و تعامل کے واسطے مجتہدین کا اتفاق ضروری ہوتا اور بدون مجتہدین کہ غیر مجتہدین کا استعمال و تعامل کا
 تحقیق نہ ہوتا تو تعامل و سخا میں اجماع ہونا ملحق بالاجماع اور نتائج افکار سے ہی اوپر گزر چکا ہے کہ تعامل
 بمنزل اجماع کر ہے جب اتفاق مجتہدین اسکی ثبوت کیواسطے شرط ہوتا نزدیک فقہاء کرام کے تو بمنزل اجماع کیوں

فرماتے ہیں اجماع فرماؤ اور اجماعین اتفاق لکھنا نہ کے تمام مجتہدین کا شرط ہے فقط ایک موضع کے علماء کا اتفاق کافی
 نہیں ہو اور استحسان میں لکھو موضع کے علماء کو سکون کا اتفاق ہی کافی ہے چنانچہ اوپر عبارت رد المحتار سے واضح ہو گیا
 ہو پس اتفاق تمام مجتہدین کو استحسان کے تحقق کی واسطے شرط کہنا اور بدون اس کے ثبوت استحسان نہ ماننا دلائل
 واضحہ عدم علم جامع براہین پر کرتا ہے اور مسلمان کے قرد کامل مجتہدین کا ملین کو ہی بتا رہی ہے نہ اسے صرف ہر ایک کے
 ہی کو ہی قائل نہیں ہو رہے ہیں اور جو فعلیہ را لبیان لکھنے کے الامور و اہل الذکر سے مراد تو مجتہدین ہونا لکھا گیا
 مسنونین سکون سے مراد مجتہدین ہونا یا ایجاد و بندہ ہے نہ تکیہ چال و روش سید محمد خان نقیہ محمدی مدرو و الحو
 سبب کی ہے ہر ایک حدیث کے معانی تمام جہان سے علید ہے اختراع کیے جاتے ہیں قرآن شریف و احادیث میں مؤمنین
 و مسلمین کی واسطے دخول جنت کی خبر ہے سب جگہ مجتہدین ہی ملو لیکر دخول کو ہی مجتہدین کے ہی واسطے ہے نہ
 کہ یہ جامع ہر ایک جانی و نامیہ جہاں کا حیران و دخول جنت سے قبول کرے بلکہ قرد کامل اسلام صحابہ کرام میں بہ نسبت
 مجتہدین تابعین کے اور نسبت صحابہ کے انبیاء علیہم السلام قرد کامل اہل اسلام کو ہیں میں تمام امور استحسان و دخول
 جنت وغیرہ مخصوص انبیاء علیہم السلام کے ساتھ کرتا چاہئے باقی تمام کو خارج ماننا چاہئے ایسے جہات کا کیا شکنا ہو کہ
 میں سے تمام احکام شرعیہ درجہ درجہ ہو جائیں اور شریعت میں تبدل علت حکم ہو جائے پس علم لیکن یہاں مبداء اسلام و اعتبار
 نہیں ہے اسلام کے مراد اجتہاد و لبیان و اجتہاد و استدلال کا سد جامع براہین کا ہے نہ جامع کے حق میں جنت کو
 جنت کو واسطے جامع براہین احکام جدیدہ کو نہ لکھو مجتہدین ہر اہل سنت و جماعت میں کوئی ایسے اجتہاد جامع براہین کی
 دوسرے و نامی کو تسلیم نہیں کرتے اور اس حدیث سے مراد المسلمون اور لایجمع المعنی علی الفضلۃ کے
 معنی و ایک ہی بعینہ بتاتا ہے غلط محض ہے حدیث اول مفید استحسان کو ہر جو ملحق بالاجماع و بمنزلة اجماع ہے حکم میں
 اور حدیث لایجمع المعنی مثبت میں اجماع ہے چنانچہ ہوں بعد اور اجماع قطعی کا ارشاد ہوتا ہے ان دونوں میں حکم
 غیر مستغرق فی اب تکفین غور فرمادین کہ جامع براہین نے فقط الفاظ کسی سے سن کر یاد کر لئے اور معنی لکھ کر کسی
 نہیں پڑی یا صاحب انہوس طبع نے اتنی اصاح براہین کو غریب نہیں کہ جو صاحب انہو کو یہ کہتا ہے وہ انجام کامیابی میں
 نکلتا ہے کہ آسمان کا تہ کو نہیں پڑتا ہی قال جامع براہین میں مولفان لکھ کر لکھ کر دیکھ کر کہ اجماع کا معتبر ہونا
 اور اجماع کس وقت اور کس شرط سے قابل اعتماد ہوتا ہے اور یہاں قیود و مروجہ مولودین و مشروطین میں یا نہیں رہی
 بحث اولہ اربعہ میں کہ گاہ کہ اگر مولفان کو یہ علم ہے تو دیکھ لیتے تو شاید کچھ جامع کے کہ بھی ہر جگہ متفق ہوتا تھا
 سن امتی اور مولیٰ الخلف یا موروہ و موروہ مجلس مروجہ خارج از اولہ اربعہ ہے زیادہ تطویل کرنا اور بار بار عاودہ کرنا
 مضامین کچھ ضرور نہیں اقوال و جملہ التوفیق اب ہی ہم لکھتا ہوں کہ اجماع معتبر ہوتا ہے ساتھ قول تفسیر

اہل سنت و جماعت اور مجر و قول اہل کی سے انفراد طور کا ہو جاتا ہے اور کوئی وقت خاص اجماع کا نہیں ہے جو مشائخ
 علماء استنبطین ہوگا اجماع ہو جائیگا اور یہ عتی و فاسق نہونا شرط ہے یہاں تیو و مرد و جن اتفاق علماء استنبطین
 مانند جلال الدین دین جبر و ابن جزیری و سخاوی و علا علی و اعیان علماء و اصحاب علی محمد و اصحاب پانیا گیا ہے علماء
 اگرچہ مجتہد مطلقا نہ تھے لیکن اہل استنباط ہوئے خالی تھے اسی واسطے جلال الدین سیوطی و ابن حجر نے استنباط
 و قیاس حدیث حقیقہ و عاشر و بر کر کے محض کو ثابت کیا اہل استنباط میں یہ کیوں نہ ہوتے تو استنباط انکو کرنا بزرگوار
 نہوتا یہ قیاس انکا سند جامع جانا چاہئے اور استنبطین انکر زمانہ اور زمانہ لاحق کے اس محض کی جواز و استحباب
 مستحق ہوئی تمام ملکہ میں بلکہ ان سے قبل بھی متفق تھے اور کسی اقل خلیل کا انکار مانند فاکہانی کر بلا دلیل اور سکا انکاری
 مسخر اجماع و اتفاق کو نہونا چاہتا ہے اور بزرگوار کا اور بالغرض اگر اس اتفاق کو اجماع نہ کہو تو اتفاق محققین فی الامصار
 علی محمد و اصحاب جو نہیں شک نہیں ہے منصفین کے نزدیک ہوا اس اتفاق مانند اجماع حجت شریعہ ہے چنانچہ اور بزرگوار
 بکا ہے اور استحسان علماء و اصحاب علی محمد و اصحاب کوئی جو ملحق بالاجماع ہے اب جامع براہین انکو نہ کہو نہ کہیے کہ یہ
 اول شریعہ جو از قبیلہ کے موجود ہیں یا نہیں اگر جامع براہین کو کہیے ہی علماء تو دیکھیں گے یہی کہہ جائیگا کہ مذہب اہل سنت
 و جماعت اس محض کے بارہ میں حق ہے اور مذہب وائید باطل ہے اور یہ درستی بخیر کر وائید کا اہل سنت و جماعت
 پر ناخبرہ علماء اسکی تصریح کی ہے انکا عقیدہ یہی ہے کہ سوائے ہرگز ذرا ناخج کے باقی کو مشرک جاتیم میں ایسا
 عقیدہ غریب و خارج کا کج رجس ضرر و کج کرنا چاہتے ہیں تو اس کے کفر کے مستحق ہوتے ہیں اور عبدالوہاب نجدی کے اتباع کا یہی
 حال ہے اور اسی سبب اس جریم شریعتین اہل سنت و جماعت اور ان کے علماء کے قتل کو مباح جانا متباہا خدا تعالیٰ
 لشکر اسلام کو مظفر و منصور اور نیر کیا اور انکی شوکت کو توڑ دیا چنانچہ گزشتہ جریم شریعتین میں کشتہ امین ہو چکا
 ہوا قال فی دلائل احادیث ان هذا غیر بشرطی مسمی الخوارج بل هو بیان للخروج علی سیدنا علی واولادہ
 فیکفی فیہم اعتقادہم کفر و خروجوا علیہ کما وقع فی زمانہ انانی اتباع عبد الوہاب الذین خرجوا من نجد
 و قتلوا علی الحوین و کانوا یتخلون مذہبا لثنا بلکہ انہم اعتقدوا انہم هم المسلمون و ان من غیرہم
 اعتقادہم مشرکون و استنباط لک قتل اہل السنۃ و قتل علماء ائمہم حق کس آئہ شریعتہم و خوب
 بلا دہم ظفر ہم عساکر المسلمین عام ثلاث و ثلاثین و ما شین و الفاتحہ اور یہ جامع براہین کی مذمت
 اس جریم شریعتین بیان کر چکا ہے اور انکو مفساد و اہل بدعت بنا چکا ہے اور دیوبند کو امین شریعہ دیکھا کر سکا
 قبضہ قدرت میں اہل جریم و اہل کج علماء کا قتل کرنا نہیں ہے اس واسطے فقط زانیانہ انکی کرتا ہے اور فرقہ
 کی مذمت احادیث نبویہ سے ہی مضموم و معلوم ہوتے ہے اور آنحضرت مسلم نے مجاہد کے حق میں دعا فرمائی با وجہ

اسد عابد انکار میا بنہ کے کی اور وان زلازل و فتن کا ہونا اور وان سے طلوع کرنا قرآن شیطاں کا فرمایا گیا
بخاری میں روایت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے قال ذکر البقی قال اللهم بارک لنا فی شامنا اللهم بارک لنا فی مینا
قالوا یا رسول اللہ فی نجدنا فافطنہ قال فی الثالثہ ہنا انزل لیل والفتن و ما یطلع فرد الشیطان
بیت سے فتنہ و فساد و مجہد کبیر سے برآمد ہو چکی ہیں اور روئے ہو گئے چنانچہ اجوج و ماجوج اوسہی طرف سے ہر
آؤینکے اور واقعہ جل و صفیں و خروج خوارج و فتنہ مقل کبر سے قتل حضرت عثمان غنی اوسن جانب سے نکلا ہے
قال اللہ فی شواہج البخاری فلیخبر ان الفتنۃ تھون من تلك الناحیۃ و كذلك كانت وھی فافتنہ صفین ثم ظہر
الخوارج فی ارض نجد و العراق و ماوردہا من المشرق و كانت الفتنۃ الکبریٰ الی وھی كانت مفتاح
خسافات المبین قتل عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ و کان علیہ السلام یحذر من ذلك و یعلم بدقیل و قریب و قیوم
و قال من لا یؤت نبوۃ صلی اللہ علیہ وسلم و قال الکوفی فی خبر ان الفتنۃ تھون من ناحیۃ مکرمان و
انجل و صفین و ظہر الخوارج فی ارض نجد و العراق و ماوردہا من المشرق و كذلك یكون خروج
الدجال و ماجوج و ما یخرج اتھم بقدر الحاجۃ و اخرج البخاری عن ابی سعید الخدری عن ابی خنیصہ صلی اللہ علیہ
قال خرج ناس من قبل المشرق یفرؤن القرآن لا یجوزونہ فافہام یمرقون من الدرب تکامیرق السہام من
الوصیۃ ثم لا یعودون فیہ حتی یعود السہام الی فوقہ قبل ما یمسہم قال یمسہم تخلیق و قال التلمیذ
اور راد مشرق سے اس حدیث میں مشرق مریدہ طیب ہے کہ وہ نجد و ما بعد نجد کا ہے قال الکوفی مشرق لکن
الطیبۃ علی صاحبہما افضل الصلوٰۃ و التسلیم مثل نجد و ما بعدہ انہی کوئی بدگمان مکرے کہ خوارج اس حدیث
مرہون اتباع محمد بن عبد الوہاب جو ابیہ بن مرہون بن اوز کے قبوت کیواسطے کہ خوارج مرہون بن عبات علماء پیش
کرے کیونکہ ہم جہت تکبیر کے کہیں علماء و سنے لکھا ہے کہ خوارج مرہون بن لونکر زمانہ تک اتباع عبد الوہاب کا خروج وائشہ
نہو اٹھا اوسکے زمانہ میں ہر جگہ ہوتا تو ان و ابیہ کو کسی لونفین وہ شمار کر سیتے اور علت و دینی و بدعت منکالات جو
خوارج میں ہے کہ سوا اُنہی کے ہر گز کے باقی کے کافر ہو گیا اعتقاد کر قرین اور اہل سنت و جماعت کے قتل و محال و مباح
جائز ہیں ہی اس فرقہ و ابیہ میں موجود ہے کہ اہل سنت و جماعت کو مشرک بتا دین اور قتل بھی علماء و حرمین شریفین
اہل سنت و جماعت کو یہ کہہ کر قرین اور خاص حرم محرم من خون بریزی انہوں نے شکی کو ایسے امور کی بابات کے
یہ قائل ہیں اور اقلیم عبد الوہاب کا یہ فعل بد کوئی و ابی نہیں کہتا جس یا اور خوارج و دونوں برابر ہیں اور عبادت
خوارج کی یہ ہے کہ جو جو آیات کفار کے ضمیمہ نازل ہیں وہ مومنین کے ضمیمہ قرار دے کر قرین اسلئے حضرت بن عمر رضی اللہ
برترین خلافی جائز تھے جمع المجاہدین تحت لفظ حدیث کی جلد اول میں موجود ہے یقطون لفظ خبر البیہ و ذی

صلی اللہ وھو القرآن کان ابن عمری الخواریہ شہد الخلق لانہم انطلقوا ای آیات تزلزل الکفار
 فجعلو ما علی المؤمنین امتحاناً فی حال وایہ کامی الخلد احبارہم وھبائہم اوابائہم من حوز اللہ
 آیت ما اللغیا علیہ اباہنا وغیرہما منزل فی الکفار کو حق مؤمنین میں بڑے عزیز ہیں چنانچہ مولوی اسماعیل مقتول اس
 فرقہ کے سرگروہ جسے اسکان کذب بارشعالی کا مسئلہ اختراع اور کفریات میں دوسرے جہاں دہلیہ کو ٹوڑا ہے
 اور بعض تصانیف میں ان آیات کو حق مقلدین ائمہ میں بڑا پرہیز صفات خارج ملن دہلیہ میں موجود ہیں اور بعض
 صفات دوسرے فرقوں بدھریہ کی ہیں کہ تفصیل اس کی مقتضی تطویل ہے اور اسکان کذب بارشعالی اور دہلی
 کہنا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بھائی ہیں یہ جامع برہمن صاحب گڑی ہیں اور ان کے ایک کفوت و تکرار کیا تھا انہیں
 بنا کر میں جس سے لازم آیا کہ نام الی خیفہ حسن بھری و ستین ان کے بعض صحابہ بھی گئے یا ان کا ٹھکانہ نہیں ہے اور یہ
 فرقہ ظرافت دوسرے کو بڑا گھڑی ہیں اس طرح تمباکے مقدس مولوی اسماعیل نے اپنے رسالہ ایضاح الحق میں آب
 اور درود کو جو تمام خفیہ کے نزدیک معمول و مستحب ہے برعہ حقیقہ لکھا ہے اور طریق اولیاء است محمد یہ در باب اوکار
 اور خراب و جلالت کو ہی موسیٰ سلیمان بدعت کہا ہے فرات کہیں کہوں لکھ دیکھو اور شرم کو کہہ دو لاغتم باشی کا جی
 تمباکے زمین دلیر وی بزرگ کر گزیرین ان کے لئے ایک رکعت و تکرار کرنا کہنے یا ان میں شک کیا تو کیا تعجب
 یہ مرض کو تمباکے امور سے ہو چکا ہے کچھ ایسی کو یہ تخی بڑی نہیں اور اشی ہے مصنفین کے نزدیک بلاشبہ یہ احادیث
 جو ابو یوسف وغیرہ میں ان کو حق صادق ہیں پس اہل بدعت ضلالت ہونا اس فرقہ کا واضح ہے اور اسکان کذب بارشعالی کا
 خاں ہونا تو موجب کفر ہے اور مولوی عبدالحکیم صاحب لکھنوی حاشیہ نزالہ نود میں او مصلح کالہ و افضل
 و الخوارج والمعتزلة و نحوہم کی فرما فرمیں کہ لو کہ خود کالہ و الی الذکر للشافعیات امتی تہت الایمان
 میں ان کا بعض اقسام شاعت کا حق مؤمنین میں کیا ہے اور اقسام اپنی طرف سے گزیر ہیں ان کا کر کے کہو اسطرح
 اس جگہ و بیجا تو یہ حال ہے کوئی سلطان یا وجود اطلاق کے اس جگہ و بیجا ضلالت پر دیکھو اور دھاندلی
 و محوی لکھا ہے کہ یہ فکر تصور کر سکتا ہے جامع برہمن گنگوی اپنے منہ سے خود دھاندلی پر دلائل کے تو کوں شتہ ہو
 تو تمام فرقوں باطل کی عادت ہے کہ اپنے کو ایسا ہی بتا دیں حق پر دہی سوا اظم مؤمنین علماء کا ہی جواب مستحکم
 نہ دہلیہ جو سوا اظم سے جدا ہو کر مصداق و محد من شل شذذ اللہ کہیں اور دھاندلی میں اتنی محوی لکھا
 کا حال اور بھی معلوم ہو چکا ہے دوبارہ ذکر کی ضرورت نہیں ہے اب جامع برہمن انگلیہ کہہ کر دیکھئے کہ جہر میں شذ
 من شذذی ان کا مصداق نہیں ہیں غوب یمن ہکر سے اور غوب ہو جے کو جہر نہ آئے تو بوقت قضائی خامس لکھا
 الذکر انکذا تم لا تعلمون علماء اہل سنت و جماعت جو سوا اظم برہمن دریافت کرے اور مجلس عروج کی حقیقت کا حال

مفت مولانا محمد امجد علی دہلوی

ہووے اور انکار سے تو یہ کہہ سکتے ہیں **قال** جامع الزبائن مگر سترہ رجا قتل کعبہ لیسے کہ مارا ہلکے مسلمان اور وقت ہی
 اور نیک شہر عریض سے کہہ دیا کہ نہ وہ نہ جب ان لوگوں سے کسی شی کی کتابت نہ ہو تو نہ وہ نہ شیعہ جو چلی اہتمام دنیا کی
 حسن جان سے ہی وہ حسن نہیں ہو سکتی مگر ان جیہ اور نیک شہر میں صریح نہیں تو ضرور ضعیف طور پر کہہ سکتا ہوگا اور سو قوت
 سب علماء اور سچ منصف ہو جاویں اور کسی خفی امر سے استنباط کر کے جمیع ہو جاویں کہ ایک ہی اوپر سے سفر نہ ہو تو وہ
 ہندوستان حسن ہو گیا اجماع اسکا مطلب اور حکم کا ہو گیا تا مل و کار پر یہ بیان قوا اور دفعہ سے قمع ان غیر کا ثابت ہو گیا اس
 مولف کو مسلمان کے جان سے قمع ہو سکا مولف زرا پرورش سے کہہ کر سچے **اقول** دلائل و قیاس
 جامع ہیں ایسی ناقابل دلائل و قیاسات اپنی بھلا سے اہل سنت و جماعت تو ایسے دلیات پر کسی کسی کان ہی نکالو
 قبول نہ کرنا تو یہ معنی دار و مطلقاً حکم کرنا کہ جب اول شہر سے یہ کہہ ثبوت ہو تو قمع کسی شی کا اور اس سے ثابت ہے تو نام دنیا کی
 حسن جان سے وہ حسن نہیں ہو سکتی جو سراسر بہر حال و رغبت ہی ہو کہ ہجرت قرآن و فقہ و اذان پر شکار لینا بدلیل مش
 و اقوال امام حنفیہ و قول صاحبین قمع ہے اور غیر جائز ہے اور باوجودیکہ متاخر و ان کو کو من جانا ہی اور وہابی بھی بلکہ
 گنگوہی ہی اور سوا جائز کہنا ہے اور دیوبند والے جنگو اہل حرمین شریفین پر ترجیح دیتے ہیں وہ تمام کھلم کھلم نہیں
 و حدیث و فقہ ہجرت لیت ہیں اب گنگوہی کا انشاد حدیث اور قول امام صاحبین کا جتنے عزم و اجرت کا ثبوت بیان
 امور پر کر جاوے یا کہہ دے کہ جرت ان امور پر کہ بطرح اور کسی حیثیت سے قمع نہ لے لکن آخرت مسلم نے اور امام
 و صاحبین نے غیر جائز کہہ دیا تو آخرت مسلم اور امام صاحبین کی طرف گنگوہی جبراً مسئلہ بالکی نسبت
 کر کے اپنے ایمان کا حال ظاہر کر دی اور اگر متباہل حکم بسبب انشاء علت کو محبت قرار دیا اور وہ گنداریا تو اپنے منہ سے
 کہتے تو لگو اس پر دکر دیا کہ ان جہت سے کا اور شہر عریض سے قمع ثابت ہووے وہ ہی حسن جان مسلمان ہی ہی حسن ہو جاوے
 جو شیعہ اور وقت ہی کہ مسلمان نے اس کو حسن نہیں جانا ہے پس نہ کہ کسی چیز کا اول سے قمع ثابت ہو جاوے تو کسی
 اور کا قمع رفع نہیں ہوتا ہی اور حسن جان سے وہ حسن نہیں ہوتا ہے اسی کا قائل گنگوہی ہو ایں اور سکا بطلان
 اظہر من الشمس اور رغبت گنگوہی کی ظاہر ہے اور بہر حال ثابت ہے اور یہ قول کہ (سب علماء و منصف ہو جاویں اور
 کسی امر ضعیف سے استنباط کر کے جمیع ہو جاویں کہ ایک ہی اوپر سے سفر نہ ہو تو وہ ہندوستان حسن ہو گیا) اس سے بھی عدم علم
 گنگوہی ظاہر ہے کیونکہ کسی امر ضعیف سے جب استنباط ہوا تو استنباط خود مستقل دلیل شرعی ہے مولف قبل اس سے بھی گنگوہی
 کہیچا کہ اگر اس پر ثابت نص و دلائل نص تمام علماء جمع ہو جاویں انہو اس طرح و دلائل نص و دلائل نص ہی دلیل شرعی
 مستقل ہے اگر اشارہ نص قرآن ہو تو قرآن میں داخل ہے اور اشارہ نص حدیث ہی تو حدیث میں داخل ہے غرض ہذا
 دلائل نص قرآن و دلائل نص حدیث ہی قرآن و حدیث میں داخل ہے پھر جمہل استنباط سے ثابت ہووے قیاس سے ثابت

اور جو اٹھ راضی و دلالت نفسی کا شہ ہی قرآن و حدیث سے ثابت ہے پس جو استنباط و قرآن و حدیث سے ثابت
 ہووے اسکے من ہوئے کیواسطے نزدیک اور تعالیٰ کے نام علیٰ جمیع ہونے کی قید لگانا باطلی صورت نہ کرتا ہے کہ بدون اجتماع
 تمام علماء اسکے اگرچہ اکثر علماء کا اتفاق کوئی بعض جو جاہل اتفاق ہووے تو وہ امر یعنی وہ امر جو استنباط و اشارہ نفس
 قرآن و حدیث و دلالت نفس قرآن و حدیث سے ثابت ہے خدا تعالیٰ کے نزدیک حسن نہیں ہے جسکا حاصل ہوگا فقط و مستطاب
 و اشارہ نفس و دلالت نفس کے جسکا ثبوت ہو تو وہ خدا تعالیٰ کے نزدیک حسن نہیں ہے اور حسن اور سقوت ہوگا کہ نام علیہ
 اجتماع ہی ہو جائے اس طرح سے ہر ایک ایک ہی منفرد ہووے حالانکہ کوئی ایک ایک اسکا خاص ہوگا فقط و اشارہ
 نفس و دلالت جو قرآن و حدیث میں ہی داخل ہے کسی امر کے جو از ہر حال ہووے تو وہ حسن و مستطاب نہ ہوگا اجتماع
 تمام علماء کا ہی ہو سکے ساتھ مستقیم ہووے اور سقوت حسن خداوند ہوگا اور نہ یہ عقل سلیم و فہم مستقیم میں آسکتا ہوگا کوئی
 ادنیٰ طالب علم ہی نہیں ماننا کہ کسی عالم کی جاہل خبری صحبت کسی عالم کی ہٹائی ہوگی کہ کبیر کہل کر لگا کر استنباط
 و اشارہ نفس و دلالت سے جو اولہ شرعیہ میں کوئی امر ثابت ہووے اور استنباط اور سکات اور اس سے معلوم ہو جاوے
 اور اجماع کامل ہو تو وہ عقلیہ حسن نہیں ہے یہ امر یہی ہے کہ اولہ شرعیہ کے جسکا استنباط ثابت ہو سکے اس
 ہونا ضرور ہے ورنہ لازم آوے گا کہ استنباط ایسا ہی ہوتا ہو اور کثرت قرآن و حدیث و قیاس کے ہونا اور وہ عقل
 حسن نہیں ہوتا ہو جسکا استعمال و استعمال ہے ایسے اقوال باطل کہنی کی جڑات ان حضرت گنگوہی کی کہ خلاف عقل
 و نقل کے ایسے اقوال باطل کہی جن کو کہتے ہو کہ مشرعی نہیں آتی کہ یہ اقوال لایق مضحکہ اطفال میں اپنے منہ سے
 مسطرع نکالوں اب تامل فرما ہونا جو گنگوہی مولف انوار کے حقیق کہتا تھا منصفین جو کرکین کہ خود گنگوہی کے عقین
 ہر یا مولف انوار کے عقین اور یہ امر معلوم ہو چکا ہو کہ استنباط کو ثبوت کیواسطے اور عرف و اہل کے تحقیق کیلئے تمام علماء کا
 حسن یا حاضر و غائب ہے بعض نامعلوم بعض مواضع کے علماء کا حسن یا غائب ہی کافی ہے چنانچہ اور عبارت رد المحتار سے
 واضح ہو چکا ہو اور اگر کسی پر تمام علماء کا اجماع و تمام کا اتفاق ہووے کہ کوئی بھی منفرد ہووے اور سقوت مستطاب
 ہوتا ہو اور خدا تعالیٰ کے نزدیک اور سقوت حسن ہوتا ہو تو قیاس ہوئے کیواسطے ہی اتفاق کل علماء کا کہ کوئی بھی منفرد
 ہووے ضرور ہونا چاہیے اور ایک ہی منفرد ہووے تو قیاس ہوئے نزدیک خدا تعالیٰ کے ثابت ہووے اسلئے کہ کوئی بھی
 یہ عن ابن مسعود قال ان اھل نظر فی قلوبہا لم یوافوا خیار محمد علی اللہ علیہ وسلم فبشر بہم بالثبوت نظر فی
 قلوبہا لم یوافوا خیار لھما اھل بالعلم انھما وینتھ ووزکھ نبیرا وادھ المسلمون حسن اللہ وھذا اللہ حسن
 وادھ المسلمون فبشر لھما وینتھ ووزکھ نبیرا وادھ المسلمون حسن اللہ وھذا اللہ حسن
 بالام حسن ہوئیگا یہ میں جاوے اس طرح جو علم مسلمان صرف بالام میں ہوئیگا بارہ میں نازل صیغہ و ان میں سے جس کا یہ میں

واسطے ضرورت نہ ہو جس لازم ہو گنگوئی پر کہ بیان ہی میں قبیح ہوئے کیواسطے ہی لام استغراق لیکر تمام علماء کا اکتفا
 قبیح ہونے پر بدون انفراد کسی ایک کے ہی ضرور جلتا اور اگر ایک ہی علما میں سے قیامت کا انکار کرے تو وہ کوئی
 قیامت کا ثابت نہ بنا دے مگر جس قدر قیامت محض میلاد شریف خاکبانی اور چشم شریف چند جہاں و دیگر
 قبیح جائے اور اسکی کہ اسکی قیامت کی ایک قیامت کثیر و جم غفیر منکر ہے ہرگز ثابت نہ ہوگی اور لازم آئے گا کہ قیامت
 کسی چیز کی قیامت اور ذرات نفس حدیث و قرآن و اشارت نفس قرآن و حدیث سے جس پر اجماع کل علماء کا نہیں
 ہرگز ثابت ہو دے اور دوسرے گنگوئی بھی ہرگز قبول نہ کریگا پس یہ زعم گنگوئی بخوبی باطل ہے یہ جمالت صرف ہے
 اجماع برائے کی کہ کہتا ہے کہ دلیں بیان تو اولہ اربعہ سے قبیح ان قیود کا ثابت ہو لیا اختیار کرنا چاہیو کہ اولہ اربعہ
 کج تو او سو قیامت ثابت ہوتا کہ قرآن کی آیت سے اسکا قیامت ثابت ہوا ہوتا ایک آیت ہی گنگوئی نے مقید اسکی نقل کی
 اور ایک حدیث ہی مثبت قیامت اسکی موجود نہیں ہے اور اجماع سے اسکی قیامت ہونا تو کوئی بھی ہی جسکو غرض
 اجماع معلوم ہے تسلیم کریگا اور اجماع برائے کو جو ہونا چاہیگا کہ یہی تمام مجتہدین کا اتفاق بدون اسکی کہ ایک
 منفرد ہو دے اور جدا ہو دے اس اتفاق سے استعمال کیواسطے اور اجماع کیواسطے ضرور کر رہا تھا اسی مقام میں
 اور یہ غلط فہم کیا ہے کہ انکار ہے اتفاق تمام علماء متفقین کو باطل بنا چکا ہے اور بیان سب کچھ ہو گیا اور ہر
 ہر قبیح و قیود کا اولہ اربعہ سے کہ وہ میں اجماع ہی ہونا ضروری زعم کرنے لگا و دعوہ گورا حفظ نہ کرے نہ کرے
 تمام مجتہدین نے قیود محض میلاد و قبیح کہا ہے سچا تو ثابت کرے ورنہ کذب صریح اسکا واضح ہے اور کوئی نہ
 قبایس صیح اسکی قبیح ہونے میں موجود ہے پس جامع برائے کا کذب و بد بوشی واضح ہے اپنی بلا و سر پر
 کو مؤلف انوار محسوس کرنا سکتا ہے اور یہ جو گنگوئی نے کہا ہے کہ مولف کو مسلمان کے معنی جانتے سے قبیح اسکا
 رفع نہیں ہو سکتا ہے ایسک مسلمان کو مؤلف کہیں اور غوث اسلامی مسلمان و مولف کو درمیان میں ثابت
 اور تمام مسلمانوں کا یہی حال ہے کہ باہر غوث دینی ہو لکن وہ بیدار مسلمانوں کے میں اور مسلمان وہاں کے ہیں کیونکہ
 وہاں میں اسلام نہیں تو وہ کس طرح مسلمانوں کے برہنہ ان اسلام ہو سکتے ہیں باین معنی گنگوئی کا کہ تہذیب قبول
 برائے دست و مستقیم ہو سکتا ہے اور مولف انوار جو دیگر تمام اہل سنت پر مشرب مولف انوار سے کلمہ ایمان
 اور اسلام تہذیبین اور انوار ایمان اوکے دلو میں حاصل ہے وہ کلمہ کی نسبت جامع برائے کہتا ہے کہ کلمہ تہذیب
 معلوم نہیں جامع برائے کلمہ ایمان ہے جسکو پڑھنا چاہتا ہے شاید شیخ مجذبی کہہ دے کہ جو باوجود ایسے
 پڑھنا ہو کہ سوہ بجائی غلط ہے کہ شہادت کو اہل اسلام ہرگز نہیں پڑھینگے اور ایمان و اسلام و مذہب کے مؤلف
 میں ہرگز فروخت نہ کرینگے اسے گنگوئی خاطر ہے اور فکر یہ مراد جامع برائے کی کہ مولف انوار یہی کلمہ تہذیب

شہادت چکر مسلمان ہو کر سوچے تو جامع براہین کہ یہ بھی مشرعیّت جدید ہو کر موقوف انکار پر حدیث ماریہ السلسلہ
سراستما ان کا اثبات کرتا ہے جسکی حقیقت اور پر معلوم ہو چکی ہے اس سے سلب ایسا حکم کرتا ہے جسے حکم کا جواز
شرعیّت جدیدہ و تابعیہ میں ملے گا جو مخالف شریعت محمدیہ کہے ورنہ کوئی اہل عقل ایسا حکم نہیں کر سکتا جیسے حکم
سرازم آتا ہے کہ فقہاء و مجتہدین استہسان کی دلیل اس حدیث کو گردانتے ہیں اور اسی حدیث سے ایک موضع کا تعامل متعارف کا
مستنبط ہوتا ہے جو میں جتنا پورا ہو گا یہ کہ بعض فقہاء قائل ہیں کہ فی حق تحقیق ہے تعامل متعارف سے جو جاتی ہے اگرچہ
ایک ہی شہر کا تعامل اور بعض فرقہ بین کہ تعامل کل شہروں کی سی قیاس متروک ہوتا ہے اور بشر و حدیث کی تخصیص
ہو جاتی ہے ایک شہر کا تعامل سے نہیں ہوتا ہے قائل فی رد المحتار فی القیاس و مشائخ علیہ و النسخی مجوزونہ
حصل الطعام ببعض المحمول من قبض الثوب ببعض المنسوج تعامل اہل بلادہم مذکور من ایہیونہ
قاسمہ علی الفقیر المظہار و القیاس یقرک بالتعارف و قلنا انما یسبب تطبیق القیاس بل
یتناولہ ولا لفرقا فی تخصیص بالتعارف الا انما یرى ان الاستصناع ترک القیاس فیہ و تخصیص من القیاس
الاشترعیہ بالتعامل و مشائخنا رحمہم اللہ یجوزوا هذا التخصیص لان ذلك تعامل اہل بلادہ و لحدیث
و یہ لا یخص الا فی خلاف الاستصناع فان التعامل جری فی کل بلد و ہو مثلاً یقرک القیاس من تخصیص
اشترعی بس جو جو فقہاء اس حدیث سے استہسان و تعامل ایک شہر یا کل شہر و مکرر متعارف تو میں سب پر حکم سلب
ایمان کر نیکی لازم آتا ہے اس سے جس جامع براہین کہنے ایمان کے خبر کی کہ یہ بھی برائیا نہیں اور اتنی خبر نہیں کہ
اسخرفت مسلمہ مسلمان سے ایمان سلب کر نیو لے سکے صحتیں کیا فرق تو میں کہہ سلب کرنے والے پر جو حکم کر
اقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من دعا رجلاً بالكفر او قال عدواً فلا یطیس کذا اللہ الاعا علیہ و سئل علیہ اب
جامع براہین مستحق اسکا ہوا یا نہیں کہ جامع براہین و زمرہ شمس کو علو رکھ کر بکر سوچے منصفین ہو کر ہیں کہ جو حق میں
موقوف ہوا کرے نہ کہ جامع براہین کی ہی حق میں راست ہوا اور موقوف اس سبب ہی ہے حال جامع براہین
صفحہ ۱۶ علی ہذا قولہ علیہ السلام علیکم بالسواد الاعظم کو مؤلف یہ سمجھا کہ اختلاف ساکن میں جعفر بن زبیر
او سکویہ اور بنی امیہ و جب ہوئی کہ مؤلف فریضہ سنت کا چھوڑ کر اگرچہ ظاہر و باہر ہوائی حدیث و فقہ کے ہمارے
برعت کو اختیار کیا اور تاویلات کی کہ بیدہ کو کر کر اس طریقہ کا اثبات چاہا لیکن اہل سنت اس حدیث میں کم ہیں اور
خود موقوف فرمایا سید و غیرہ او کا ظہر ہے اور اہل طغیان کے کثرت ہی مؤلف نے اسکو سواو اعظم مانا کہ مؤلف
کیا یہ حال اگر یہ معنی نہیں ہو کر نہ کہ قال القویض السواد الاعظم عامۃ المسلمین من ہوا مطلقۃ الاموال
بالامۃ مطلقۃ اہل السنۃ و الجماعۃ و ہم الذین طہر بقیام طریق الرسول علیہ السلام و الصحابۃ و

جامع براہین مستحق

اهل البدع انتہی اس سے معلوم ہوا کہ سواد اعظم اہل سنت ہیں بقابل اہل البیدع والا ہوا کہ نہ مطلق کثرت اور نہ
 جیسا کہ مولف نے سمجھا یا **اقول** و بادئہ التوفیق الاتین و علیہ الامتداد فی احقاق الحق الحقیقی جامع برین و کسبی
 و سرچے کلام مولف انوار کو اٹھانے پر درکار ہے اور نفسانیت کو کہہنے نامہ اعمال سببہ کرامی اور احکام شریعت کی تکلیف
 کرنا چاہتا ہے مولف انوار کا قول پر اور اگرچہ کچھ کچھ تاثریں ملاحظہ فرماوین لو میں یہ کہاں ہے کہ داخل خلاف مسائل میں طرف
 بہت سے آدمی ہوں اور سکولیسے جسکی یہ مراد کوئی قرار دینے کہ یہت آدمی قولہ کافر ہیں مولف مسلمان خود جابہاں
 خود عالم کسی قسم کے ہوں مبطل ہووین اور سکولین چاہے مولف انوار سے تصریح کر دی ہے کہ جو معنی مجسمہ خشن
 کی نزدیک ہیں وہی میں چھو مولوی احمد علی صاحب قاری سے تفکر تشریح مولف اعظم کے معنی تفسیر عن المعانی
 والکلام علیہ انظر المسلمون اور مولف انوار سے جواب قطب لدین خان کے حوالے سے لکھا کہ جو اعتقاد و قول
 و فعل اکثر علماء کے ہوں انکی پیروی کو چاہئے پھر کجارت مولف انوار کی اور گندھکی ہے اس کے مواضع واضح ہے
 کہ مولف انوار حدیث نہ کرے اکثر علماء مبطل ہوں انکی پیروی کو نہ مراد لیتا ہے نہ مطلق کثرت الرجال جیسا کہ
 جامع برین سمجھا ہے اگر کثرت علماء مراد سوناہی انگلی کو لبند نہیں ہے تو مولوی احمد علی و ملا علی قاری قطب لدین
 خان شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے ساتھ انگلی نفسانیت کرے اور اوٹلو کہے لکھا انہوں نے طریقہ سنت کو جو
 کریمت کو اختیار کیا ہے نہ مولف انوار ساطع کو کہہ لکھ مولف نے یہ اپنی طرف سے نہیں کہا ہے بلکہ سب سے متقدم مولوی
 احمد علی و قطب لدین خان ہی اسکی قائل ہیں اور صاحب مجمع بحار کا قول ہی دلیل سہی پر ہے کہ اکثر علماء مسلمین مراد
 ہیں اور نہ گندھکیا جلد علماء فراموشی سے کہیں میں انگلی کسی پڑے جو جس سے دریافت کر لے جس مولف انوار پر ہے
 اعتراض محض یہ کہ وہ مطلق کثرت الرجال سمجھا ہو اور یہ افہم کرنا یا جانگری مولف کی مراد کو مافی جاستہ و فرہم کیے دونوں کی قیادت
 ملا ہے اور مولف انوار کی طرف نسبت ترک سنت و اختیار بدعت کو کہے ہے یہی بڑا بڑا اہل بدعتی اور کامی ہے
 کچھ بڑا کلام اور کثرت کرامی اور کسب سراسر توافقی ہے کہ اس دورہ میں اہل سنت کم ہیں اور سید و خیر ہا سے اولیٰ فیہ معلوم
 ہی نہیں ہوتا ہے کہ غلت اہل سنت کی مراد ہے بلکہ غلت اہل اسلام بہ نسبت کفار کھڑے ہو چاہئے اور یہ معلوم ہو چکا ہے دوسرے
 کہ اگر یہ مراد ہی ہوتی تو اس حدیث سے یہ کہاں معلوم ہوتا کہ اس دورہ میں کہیں مولوی کا دورہ ہی ہے اور فرقہ قبل
 سنت و جماعت کا فرقہ یا یہ کامی ہے جو اسکان کذب باری تعالیٰ کا قائل ہے اور حضرت مسلم کو مہمانی اپنا آدمی کہہ دی
 قوبہ جائز کہتا ہے اور حضرت مسلم کی محض میلاد کا دشمن نہت و عود و دیگر غزوات و منقرعات اس کے عقیدہ و اعمال میں
 موجود ہیں جب تک ان تمام کثرتوں کو کا تصور جامع برین و دیگر وایہا کہ مراد حاصل ہوگا اور قریب میں کھنڈن میں جسے
 قبول کرنا حکم دیا ہے تو وہی قول ہے جسپر اکثر علماء ہوں بہ نسبت علماء دوسرے فرقہ مخالفہ کے اور سواد اعظم کسب

مرا ہے چنانچہ اوپر گزر چکا ہے ساتھ نقل علی کی کہ او میں بعض مقتدی دایہ کو بھی میں اور ہی منی سواد اعظم کی سولف
 و نوافل مراد لوگوں میں اور اس محفل میلاد میں ہی منی ثابت کر کے اسکا قائل ہوا جو جامع ہر میں انکار میں قول کیا
 تعصب کے کرتا ہے اول اپنے جعلی کا انھما را رونی داعی پر کرتا ہے اور عبارت توضیح کی جامع ہر میں کو ہرگز مضیہ
 نہیں بلکہ مضیہ اور اہل سنت و جماعت مجوزین مفکر مضیہ اسلئے کہ اس واقعہ کے سواد اعظم عامہ سلیمین
 میں جو کفر کے میں اور وہ عامہ سلیمین کا کفر اہل سنت و جماعت میں منجنا طریقہ ہے جو طریقہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا تھا اور صحابہ
 اکرام و جلیلہ اہل بدعت میں اس کے صاف ظاہر ہے کہ اہل سنت و جماعت وہی ہیں جو اکثر مسلمین میں اور جو اہل بدعت میں
 وہ اکثر نہیں ہیں یہی ہم مشہور اہل سنت و جماعت مجوزین محفل کے ہیں جامع ہر میں اولیٰ معافی سواد اعظم کے مانگیا
 کہ مخالف سواد اعظم و اکثر مسلمین جو فرقہ پرستی نہایت سواد اعظم کے قلیلہ و اکثر سواد اعظم نے لکھا اور عبارت توضیح
 میں کردی تھی جنہیں کہ عبارت توضیح کو ملتی ہوئی ضم جامع ہر میں کہ ہے اور جامع ہر میں کہ ہے اس کے قاطعہ ہر میں
 لوگ ہر میں کہ خود عبارت نقل کر دیتے ہیں اور معافی مطلب سے کہہ کر کو بحث نہیں ہوتی ہے اور ایسے حالات و مقامات کو
 علم جان لیتے ہیں اور اہل علم پر معنی دشمنی کو کر میں بقول کسی خود فراموشی کند اسناد را بہت حدہ منصفین و
 فرما میں کہ لفظی و در فضائے تقریر ہر میں جامع ہر میں کے مطلب نو اساطع کو کہ حضرت رسالہ ہو سکتی ہیں اور یہ
 نو اساطع کے مقصود کو کہان ہو کر ہے اب اسکو سوائی تفسیر اوراق کے کہ کیا کہا جاوے بلکہ اسکو نامہ اعمال
 سید کہ کیا جاوے تو کہا و درست ہے **قال** جامعہ العزیزین اور اسکی شرح دوسری حدیث کرتی ہے قال علیہ السلام
 من یحیی فیہ منکم فیدری الخلفاء کثیر انفعلیہ مستقی و سنتہ الخلفاء الراشدین ائمہ الدین علیہم السلام و من یموت
 علیہما بالوحد و ابیہما کمالا و صفات الامور فان کل بدعت ضلالتہ و کل ضلالتہ انوار پس اپنے ایسے وقت
 اختلاف میں صریح اہل سنت کہ التزام کو نا کید فرمایا تھا کہ وہ سواد اعظم ہے اور بدعات کو اعتقاد کی نا کید کی تھی نیز
 کہ سب میں کو کثیر و کثیر کے اس کے ساتھ ہو جانا سو مضیہ لغز عالم کا تو یہ سنت کا راہ بنانا تھا ورنہ حدیث فرما کر کیا سنت
 ہو دینے انتہی **اقول** و بادہ التوفیق جامع ہر میں کو قہم پر اسوس سے کہ حدیث سواد اعظم کی شرح اس حدیث کو
 قرار دیتا ہے جس میں حدیث کثیر و کثیر کا ذکر ہے اور سنت جو یہ دست خلفاء و راشدین کی تسک کر کے کا اور حدیثات
 اور سے چھینکا حکم ہے اسکو شرح حدیث سواد اعظم کے کیا علاقہ ہے کوئی عاقل اسکو شرح حدیث کی ہر میں نہیں کہ
 سکتا ہے سواد اعظم کے منقشہ وضع ہو جاتا ہے اور حدیث من بعض منکرہ ہر فرقہ پرست کہ سکتا ہے کہ سنت آنحضرت صلی
 و خلفاء و راشدین کہ ساتھ ہر میں تسک کر تو ہیں اور ہم ہی موافق او کو ہیں اور جب حدیث سواد اعظم کے معنی میں خود
 کیا جاوے اور جو معنی واقعی ہیں کہ مراد اسے اکثر علماء میں امت محمدیہ صلیہ کے توفیقہ ہو جانا ہے کہ کتب اکثر علماء

اصت محمد بن مسلم کہ ہون وہ حق و ماسور بہ شراعت قرار بنا کر باہر سے فرقہ فیلد کو گنجائش نہیں دیتی کہ کبیر سکین کہیں
 ہی حق پر ہیں کیونکہ ان کا اکثر ہونا احوال ہونا اس کہنے سے مانع آتا ہے جس سے حقیقت خوب ظاہر ہو جاوے اور مناقشہ
 برپا ہو اس کی شراعت وہ حدیث مجہولہ مناقشہ باقی رہے اور حقیقت اس کو خوب ظاہر ہووے کیونکہ اگر وہ سکتی ہے تو خوش
 فہمی گنگوہی جامع برائیں کی ہے کہ معانی احادیث نبویہ سے اس کو بالکل سبک نہیں کرادو شریعت حدیث مکرر ہو
 حدیث کو جامع برائیں اپنے زعم فاسد سے بتانا ہی اور اہل سنت و جماعت کا اس دورہ میں کہ ہوتا اور بنا چکا ہوا باعث اسکا
 جعلی ہے کہ معانی احادیث سواد اعظم کی جو علماء اور کلمے میں اور اس کو معیار حقیر غلط قرار دیا ہے اور اس سے واقف نہیں ہے
 علیٰ تصریح میں اس کی کہ اہل بدعت کل تشہیر فرقہ میں تمام حکمرانی و جہل سنت و جماعت کے اعدا کو کہ نہیں ہو چکے اور
 نمبر پچھنے میں سماج حاشیہ ابن ماجہ میں ہے فلیکملہ یا سواد الاعظم امی جملة الناس من معظمہم الذین
 یقیمون علی طاعة السلطان و مملوکاتہم المستقیم کذا فی الجمع لهذا الحدیث معیار عظیم اہل السنۃ
 شکر اللہ سبحانہ فاما ہم سواد الاعظم و ذلک لا یمتاج الی ہذا ان غلط کر نظرت الی اہل الاصل
 بالجمہم مع انہم شتان و سبعون فرقہ لا ینال علیہم عشر اہل السنۃ و اما اختلاف المجتہدین فیما
 بینہم و کذا فی اختلاف تصویف انکار و اتحاد بین العظام و انکرا و الہ اعظم قبول یا یضلل احکام الخو
 اس سے واضح ہو کہ اہل بدعت طوائف حق کے شناخت کی معیار ہی حدیث ہے جس پر اکثر ہوں وہ اہل سنت کا طریقہ ہے اور خلاف
 اس کو اہل بدعت میں اور اہل بدعت دسویں حصہ کہ ہی نہیں ہو چکے کہ میں عید جانی نائندہیں نعم گنگوہی باطل ہے کہ
 وقت اختلاف میں طریق سنت کے القریب کی تاکید کی کہ سواد اعظم میں جو اکثر علماء و مین اور بدعت سے اجتناب حکم
 ہو ہی مقصود و مطلب و لفظ انکار کا ہو سکو مین و لفظ انکار سے ذکر کرنا کمال وافر ہے جس سے ثابت ہے کہ جامع فرقہ
 اگر مطلب انوار ساطع کا نہیں سمجھتا ہے تو فرقہ عالم مسلم تو بلا شبہ تصفیہ فرما گئے اور اتباع سواد اعظم کا حکم دیکھنے
 اور اپنے طریقہ سنت بتا دے اور معیار حقیقت و بطلان کی پہچان کا یہی ضابطہ فرمایا ہے کہ جو مسلک اکثر علماء کا ہو
 وہ حق ہے و فرقہ اقل علماء کا اہل بدعت ہے جو مخالف اکثر علماء کہے کہ نیک یا اختلاف باعث تضلیل ایک دوسرے کا ہووے
 اور ایک دوسرے کو اہل بدعت و ضال قرار دینا ہووے بیچ تمام موافق ہم اہل سنت و جماعت مجاہدین محفل سواد سنۃ
 کو جو جامع برائیں ابو فرح سے اس کو فتح کرنا چاہتا ہے اور حضرت کی معیار سے انکار کرتا ہے اور سواد اعظم کے معتقد
 اہل سنت کو کہتا ہے اگرچہ وہ سکر فرقہ کے علماء سے وہ کم ہوں اور اہل سنت کو مٹھارنے فرقہ کا یہ میں ہی جانتا ہے
 وغیرہ ای و تحریف مستوی احادیث کی کہ کہ کسی گنا نقصان کرنا ہو اپنے مذہب باطل کے بطلان کا اظہار اہل اصناف
 کے نزدیک کرنا ہے اور اکثر علماء مراد سواد اعظم کے ہونا مخالف حدیث سیدہ خدیجہ کی کہ ہم کرنا ہے ایسی ہر اسطے بنویان انوکھا ہے

دورۂ حدیث غریب کی کہ معلوم ہو گیا حدیث خدا کو سمجھنے اور پر علیٰ اشراف حدیث سے نقل کر کے کہیں کر فرما رہے
 مراد مسلمان لوگ ہیں جو بقاء کفار اور اسلام میں کربت سے مسلمان بنیں ہوئی ہے کہ تم سے بدست کفار
 اور کفار سے انذار سنی پر صبر کرتے تھے اس طرح آخر زمان میں جو مسلمان بہت کم بقاء کفار ہو گئے اگر کچھ عزت و توقیر
 انکو ہوگی انکو انذار دینے اور وہ صبر کرینگے اور فرما رہے ہیں اور بنیں انکوئی فرقہ فیلد مدعی اسلام ہو بقاء بدو سے
 فرقہ اہل اسلام کے جو جم غفیر و جماعت کثیر ہے تاکہ جامع برائین اپنے دو ایہ مقتدرین شیخ نجدی کو محدود حق صحبت بجا
قال جامع البرزخین ہیں اب سوچو کہ مولف اور رب اس کے مقتدی اس طریقہ مردود کو کو چھٹہ سوکا بجا
 کہتے ہیں پھر لوگوں اختلاف ہوا تو مانعین کو طریقہ مردود بھی کہے بہات کر قرآن اور اس بدعت مردود کو خلاف
 اوسس طریقہ کے ثابت کر قرآن اور اس بدعت مردود کو خلاف کلام کتاب کہ کہ منع کر قرآن اور مجوزین اس کے ہونا انکار
 کر کے حسن کو بدعائی کیلئے ثابت کر قرآن میں سوا اہل مانعین ہوئے ہر اقل جان سکنا اگر کو باطل کو قاضی
 اتنا سمجھ لے کہ اس فعل کے بدعت مستند و مستند ہو نہیں خلاف ہوا تو ترک ہے مناسب اور احوط یہ کہ نہ کر
 فعل مندوب ہی ہے واجب تو نہیں تو یہی کافی ہے متدین کو مگر جس کے دلیلیں بدعت مشرب ہو اور اس کا کیا حلال
 چ جائی کہ یہاں اولاد بعد سے اس امر مردود کی ضلالت ثابت ہو چکی ہو **قول** وہاں نہ التوفیق چہ سو برس
 ایک امر مندوب اجزا موجب اقتضار وقت و ماضع ماضع ہو تو اس میں کوئی حذر و شری نہیں ہوا و یہاں سے مردود
 ہو کہ مانعین اس زمانہ میں طریقہ صحابہ کے بہات کر قرآن صحابہ کا طریقہ ائمہ مفضل سیلا اور بدعت سید کہنا مفضل سیلا
 کہان تھا صحت ہی طرف سے نسبت افتراء محض کرنا چھٹا بدعت ہوا مفضل سیلا و شریف مکتوب نجدی کی اتباع سے
 جامع برائین بدعت سید بنا ہوا خلاف طریقہ صحابہ کے اس میں یا کسی اور سے وہابی نے آج تک ثابت نہیں کیا ہے
 اور کوئی دلیل عقلی و نقلی اس پر کسی نے قائم نہیں کرے جو کہ کسی نے اس کے بارہ میں کہا ہے وہ لیاقت دلیل
 ہونیکی نہیں کہنا چاہیں منع مانعین بلا دلیل شرعی ہو کر باطل ہے اور مجوزین مصنفین نے اس کے استحقاق کو دلیل
 حقیقہ ثابت کر دیا جو نہ کسی دلیل کی قوت کسی باطل کو نہ معلوم ہووے تو لوگوں میں مجوزین محققین کا کیا قصور ہے اور
 وہاں یہ ملکہ نہ لیاقت و علم استعد کہان کہ قوت و ضعف اولہ محققین مجوزین معلوم کر سکیں یہ شکیبازان
 خرب چسپاں سے مانگ کیا و کشف امور سخن کہان کہ انہر شافقین علی است جامع برائین اولہ مجوزین محققین
 ماخذ ملائقی قاری و جل الہدین سچو و سخاوی دین جزئی و ابن جوزی و بسطوا ابن جوزی و ابن حجر و شیخ عبدالحق
 و ترمذی و محمد بن عابد و قسطلانی و ذہبی و قاضی و محمد شامی صاحب بہت شامی و غیر ہم علی انکو کہ کہنا و اسے حوالہ نہ
 کی مراد کو سمجھ ہی نہیں سکتے ہر ایسے محققین علی انکو کہ راکت کو جانسیکا چہرنا مہتری بات اور مردود و غلط

کو فاعلین بنانا ہی سدا و سدا و شریعہ محض ہے جس زمانہ میں یہ محفل میلاد شریعہ ہوئی اوس زمانہ سے لیکر
 کہ جس تک کسی زمانہ میں سوا و اعظم مانع محفل میلاد شریعہ نہیں ہو رہیں بلکہ سوا و اعظم مجوزین اسکے اوس
 سوا و اعظم زمانہ تک رہیں اور اسکا بیان اور پیکر لکھنا ہی اور اس کے تعالیٰ و احوال اسلام میں اسکا جو حقوق بالا
 ہی ثابت ہو چکا ہو چنانچہ عبارت طاعلی قاری وغیرہ سے ظاہر ہے پس سوا و اعظم کو فاعلین بنانا سدا و
 بصورت اور اہم فریبی ہے اگر کسی کو چاہے کہ سوا و اعظم فاعلین ہیں تو بقول علما و مجتہدین محمد بن محمد کے ثابت کرے
 ورنہ کہنے کے ذریعہ پر نام ہو کر جب رہے اور خدا تعالیٰ کا خوف ہو تو یہ کہہ دے کہ فعل کو کیسے محفل میلاد شریعہ
 کو جس کسی نے بدعت سید کہا ہو تو اسکا قول بلا دلیل شمس پونا اور بدعت سید کے مولف کا دفع حکم قرآن میں
 یا حدیث یا اجماع ہو کہ اوس پر مصدق نہ آتا اور جبکہ مرید مذکور ہو چکا ہو اور سخن جو نا و اسکا بدلہ لیا
 معلوم ہو چکا ہو اور جوہر علی ہضے اسکا استحسان تسلیم کیا جائے جس مخالفین کا خلاف اس مجلسین بسبب بلا دلیل
 اور مخالف استحسان مجہول علمائے کے ہوئی غیر معتبر ہے ایسا خلاف لینے جو بلا دلیل ہو اور مخالف استحسان ہو دے
 موجود علمائے گزشتہین پر ترک اس فعل کا مناسب و احوط قرار دیا جاوے ترک اوس محل میں مناسب و احوط ہو کہ دلیل
 منع دلیل اجماع و دونوں باقی جاوے تو قلبیا لایحوزہ مقتضائی اذا جمعت الحلال والحرام فالحرام یغلب علیہ
 اوس فعل کا ترک مناسب و احوط ہوگا اور یہی مطلقاً نہیں بلکہ اوی جگہ کے کہ دلیل حرمت و کراہت قوی
 ہو دے دلیل اجماع کے یا یہ ہو دے دلیل اجماع کے اور اگر دلیل اجماع قوی ہو دے تو حرمت و کراہت
 کو ترجیح نہیں ہے اور وہ فعل ترک کرنا مناسب نہیں ہے چنانچہ کتاب البر الوفاء اللہ کے صفحہ ۳۴ میں ہے
 فان اقیس بالنظر الى الخصال اصل في الصوف والشعر لا يجوز بهما متفاضلا و زادوا بالنظر الى الخصال
 اختلف فيحوز متفاضلا فيلحق ان لا يجوز متفاضلا قلبيا لايحوزهما متفاضلا في الجواب ان خلاف عندنا
 حلیہما و تساویہما فیهما تجمیع الخیر و هذا لیس كذلك فان لا یطاق اقصا الصور المتعقبات بقدر الخصال
 اصح واضع و کہ دلیل حرمت اگرچہ موجود ہو کہ لکن بسبب ضعف معارض و وجوب و نہ ہو کہ تو حرمت کو ترجیح
 نہیں ہو تو یہ پس جب محفل میلاد میں دلیل حرمت و بدعت موجود نہیں ہے اور خلاف مخالفین کا خلاف قوی
 ہو نہ دلیل شمس پونا یا قاضی محفل میں جاری کر کے ترک مناسب کہتا ہو انصافی ظاہر ہے اور بالفرض اگر کو
 دلیل قوی ہو تو یہ دلیل قوی ہے فاعلانی میں نہیں کی ہو چکا بلکہ انہ سوا و اعظم کو فاعلین بنانا بدعت قوی و فاعلانی
 و قیاس صحیح نہیں ہے مقتضائی عرف و دولہم جو کہ بہر حال اوس محل کے جواز میں دلیل استحسان و قتال علماء و بلا و جواز
 اکثر علی الاکثر ہے اور استحسان و طریق اکثر علی اکثر کے متبادل غوطہ بطلان قیاس صحیح و نظریہ قیاس صحیح ہے چنانچہ اوسر معلوم ہو چکا ہو کہ

تا کہ علی علیہ السلام کی اہم و سدا و شریعہ محض ہے جس زمانہ میں یہ محفل میلاد شریعہ ہوئی اوس زمانہ سے لیکر

کسی حدیث کی دلالت کسی ہی کراہت اسکی مفہوم ہوتی تو اوپر معلوم ہو چکا ہے اور الحتم اس کے قائل بلا درخص صحت
و حدیث کا ہو جاتا ہے پس کسی وجہ سے ترک کو مناسب اور کثرت میں نہیں ہے اور کوئی دلیل اس پر قائم نہیں
ہے فقط نقلی باطل و کذب سے جو شان اہل اسلام کے بعد ہے جس کے دلائل اور الفت و محبت آنحضرت
صلیہ موجود ہیں اور یہ خوب واضح ہے اور جکا دل بوقت سینہ و امانیت سے مظہر ہے تو سکا کیا علاج ہو اور اولیو
سہا بک ہو تا جو یہ جامع ہرگز ننگوئی بنا ہے اور افتراء محض قرآن و حدیث و اجماع و قیاس مجتہدین پر ہے کوئی
قرآنی اور کوئی حدیث و اجماع علماء محققین معتبرین و قیاس کسی مجتہد معتبر کا اس جامع پر چونچ پیش نہیں کیا ہے
اور ضلالت کا ثبوت اور اربعہ سے نہ کرنا ہو اور یہ بھی فقط فاکہانی اور اس کے ہم مشر ہونکا انکار اس کے قول
سویسے جامع ہرگز کے قول سے واضح ہے اور اس محل میں بھی خلاف کا قائل ہے اور یہ قول علامہ علی
قاری وغیرہ سے معلوم ہو چکا ہے کہ اس کے اباست بر حسن علماء کا واقع ہے اور شاید ہی موجود ہو کہ علماء و فضلاء
کی جماعت کثیرہ مطلق اہل اسلام میں اس کے جواز کے قائل موجود ہیں اور یہ جامع ہرگز تمام کے چشم پوشی کر کے
اور اربعہ سے ضلالت کا ثبوت نہ کرنا ہی اسکو مستعد ہی خیال نہیں کہ اور اربعہ میں تو اجماع ہی ہو اور اجماع اسکی
ضلالت پر نہیں اور وہ کوئی نالیستہ واضح ہے کہ کوئی نکر اور اربعہ سے ضلالت کا ثبوت بنا ہے جلد و بدعتی کتب غیر
ہیں کاذب صریح یہ وہی کہی بیان جائز ہو گا کہ کسی مسلمان کے بیان تو درست نہیں ہے **بقال** جامع الزہدین صفحہ ۱۶
الحاصل مثل آفتاب نصف النہار کے واضح ہو گیا کہ اکثر المسلمین اور جماعت کثیرہ اور سواد اعظم اہل سنت و جماعت میں
اور انکا طریقہ موجب نجات اور سنت ہر اور اسکی التزم کا حکم ہے جس پر جو اس کے موافق ہے اگرچہ ایک ہی عالم ہو تو
احقر ہے اور جو اس کے خلاف ہے اگرچہ تمام عالم ہو باطل ہے اور اس سلسلہ میں اولہ اربعہ سے عدم جواز ان چیزوں کا ثبات
ہو گیا پس ذکر ولادت وغیرہ غیر عالم کا مستحق اور جملہ امور عارضہ بدعت ضلالت میں اور کثرت و قلت جماعت کا اعتبار نہیں
مواظقت سنت طریقہ صحابہ و اہل بیت کے ہے و ائیمہ الہادی **بقول** و بائعہ التوفیق سولو اعظم و اکثر المسلمین جماعت کثیرہ
بلاشبہ اہل سنت ہیں انکا طریقہ موجب نجات ہر اور اسکی التزم کا حکم ہے اس قول میں جامع ہرگز سچا ہرگز سواد
اعظم ایک عالم کو کہتا ہے جو کہ عامہ المسلمین ہوں تو ضعیف سے ہی نقل کر چکا ہو اور اسکو ان جگہ پر جمالت و سہابت
صرف ہے اور حشافی و حمالین النکاح میں ہے جو شجرہ جمالت ہر اور ایک عالم مقابلہ میں تمام عالم کے علماء کو باطل پر رہتا ہے
بدعت سخت ہر کسی سے اہل سنت و جماعت میں یہ نہیں فرمایا کہ ایک ہی مسلمان اعظم جلد و بدعتی مقابلہ میں تمام عالم کے
علماء مسلمین باطل ہیں یہ عرب جدید حضرت گنگوئی صاحب کا یہی ہے ایسا قول کوئی علمی و دینی کی گنج حجابی گنگوئی
حافل کہ جماعت کثیرہ اکثر المسلمین ایک ہے آدمی میں ایک آدمی کو اکثر آدمی و جماعت کثیرہ کہنا یہ عقل و فہم جامع نہیں

کہ ہے اسچ اسکورنا مناسبت اور اولہ اربعہ سے عدم جواز قیود بناو ہی ہمیشہ کی جہالت و نادانی صرف ہر پہلا کس نے
 میں اس پر اجماع وقع ہو گیا ہر اور دبا میرے مین تو ثابت کریں کہ فلان زمانہ میں قیود کی منسلکات پر اجماع واقع ہو چکا
 ورنہ افتراء خدا و رسول و اہل اجماع و اہل قیاس پر واضح ہے اور کثرت و قلت جماعت کا اعتبار نہ تو مخالف حدیث و
 احکام کر کے کہ اوپر شرع حدیث سے معلوم ہو چکا کہ حالت اختلاف میں کثرت کا معتبر ہونا اس حدیث سے واضح
 اور موافق سنت طریقہ جماعت کیسے مین ہے اور یہی معیار برکت و سنت کی شناخت کر کے ہیں قول جامع بخانین
 برکت منسلکات ہر جو مخالف حدیث و اقوال اہل سنت و جماعت کر کے یہ تمام ہے میانین و پشتر میان و بے میان
 و کہ نہ افتراء خدا و رسول و اہل اجماع و اہل قیاس پر واضح ہے حدیث و سنت کا جامع برائین سے صادر ہوا ہے اور ایسا اصول ہے
 اس کتاب پر مین مین موجود مین کوئی جواب مؤلف انوار اس کے ہو سکا الزم سخت یا یاد رکھ فاش انتہائی ہی شرک
 شائے اور اپنے معتقدین عقائد کو خوش کرنے کو مؤلف انوار پر تبرا کر رہا ہے چنانچہ صفر ۱۱۰۰ مین کہتا ہے کہ مؤلف کو نفرت
 و شرم کا قیام و نشان نہیں اور اسی صفر مین کہتا کہ کچھ قشرم کے آدی کہتے اور جو صفر ۱۱۰۰ مین کہتا کہ مؤلف
 کی اہل فرقی سے دودق کہانے کے سبب اور کہ دعوی ثبوت کامل کا کرتا ہے اور صفر ۱۱۰۰ کہتا کہ مؤلف کی کب قہم فرقی ہے
 ایک ہی دلیل مری پر مین لایا اور دعوی ثبوت کامل کا کرتا ہے اب صفین عمر کریں کہ یہ جو شری جامع برائین پر
 معلوم ہوئی ہے اور اہل فرقی جامع برائین اور قہم فرقی جامع برائین کی ظاہر ہوئی ہے با مؤلف انوار اس حدیث کے مؤلف
 انوار سے جو آیت و فضائل ذکر کر پیش کیے اس کا جواب جامع برائین سے برگزینا اور محض میلاد و برسمان علماء کا
 قول ملا علی وغیرہ کے ثابت کیا جو صفر ۱۱۰۰ مین کہتا کہ مؤلف کا ہر اس کا جامع برائین نکر سکا اور مستحسن مسلمین کا مستحسن بنا
 عند اللہ حدیث مارا المسلمون سے ثابت کیا اور مین جو کچھ دفاعا بیان اور اہل فرقی جامع برائین کی ظاہر ہوئی ہے
 حال معلوم ہو چکا اور کہے دلیل مؤلف کا صحیح و سادہ شہادت سے رابعی کے خلاف سے نقصان جو محض میلاد
 مین ہونا حدیث تبعوا السواء الا حکم سے ثابت کیا اور اگر کوئی نے بہت کچھ تھہ پاؤں اس مین تاکہ اور طرح طرح سے
 تحریف معنوی کی اور چالاک کی اور دیکھا کہ بانی کو کام فرمایا کہ پیشین جلی منہ کے بل گرجا چنانچہ اوپر حال معلوم ہو چکا
 مؤلف نے محض سنازع فیہ کا ثبوت کامل دیا جامع برائین دعوی پر دلیل لایا تاکہ ان کا تعصب اور نہ پہنچنے حقیقت کے
 جنبہ گہرا ہر اور جو مین لایا یہ خود پیش کرتا ہے اور افسانہ ہر معترض بیان مانند دیگر فرقہ باطلہ و میان
 مین لانا ہی ایسے ہی اہل باطل کے حق مین اول ہی حافظ شہراری فرمائی کہ ۱۰۰۰ جگہ ہندو دھرم ہر عبد رحمہ
 چون نہ بد نہ حقیقت نہ افسانہ روئے اس دلیل خواص کے محض طرح میلاد و شریف کا قیود و سنازع فیہ انت
 ہر ہر اسی طرح قیام میلاد و شریف کا ہی اس کے ثبوت ہو گیا کہ اگر نیک قیام میلاد پر ہی آسمان علماء و ائمہ مسلمین

اور تعامل عامہ بالاجتناب علیٰ ہر امر احصاء جاری ہے اور صد بار پس گذر گئے کہ علماء و متقیین اسکے استسمان کو تقریباً
 طرز و تہذیب و عادات و محبتیں آنحضرت صلعم کا جاری ہونا تا نگہ بین چنانچہ خود مولف انودی نقل کہ کچھ چنانچہ سیرت
 حبیبی نقل کیا ہے تمام الامام الیہی و جمیع من فی الجلس فیصلہ لیس کیا اور روح الایمان سے نقل کیا ہے جو
 حدیث کثیرہ من العبدین اذا سمعوا بالکرم و وضع علی اللہ علیہ وسلم ان یقوموا و انظروا لہ اور صفحہ ۱۰۰ پر
 فی مولد النبی الا زہر امام بربرینی سے نقل کیا قدامت حسن القیام عند ذکر ولادۃ الشریفۃ ائمۃ ذور و لایہ و حق
 پس جب موت حبیبین جاری ہوتا اس وقت جب کہ دلیل قیام عند اشباہ العادۃ حکمتہ دلیل شکر ہے اور اگر زمین کا
 اسکو مستحسن مانتا معلوم ہے چنانچہ دلیل شکر ہے کہ جسکے مقادیرین قیاس سے حرکت ہو جاتا ہو اور اثر و حدیث
 کی تخصیص ہو جاتی ہے چنانچہ یہ بالتفصیل مع نقول عبارت نقیبا و دیگر ذکر ہے تو قیام میلاد کے جلوس میں کلام کرنا
 سوا محال نہ دینی و عدم تمرد و فکر اور عدم اطلاع مضامین کتب و تذکرہ و شریعت کے اور کیا تمجید و مقصود ہو سکتا ہے
 اگر کوئی تمجید ہی قیاس صحیح کر کے عدم ہر وجہ ثابت کر دیتا تو بمقام استسمان ساقط و متروک ہوتا اور اگر دلالت نص ہے
 ہی کوئی عدم ہر وجہ کا اظہار کرنا تو اس شخص کو مخصوص ماننا جاتا ہے چنانچہ قیاس سے ثابت نکرے ہو
 کسی نص سے دلالت ثبوت ہی پر ہو سکے تو کیا ذکر و قطع پس ہر آیات جامع ہر زمین گنگوی کی یا دوسرے کسی وانی الحق
 کی بقول باطل ہے اہل اسلام و حبیبین آنحضرت صلعم قیام کو بدعت ضلالت جانیگے اور بعض کا انکار بلا دلیل مگر استسمان
 کو نہیں ہے اور خلاف متکثرین غیر معتبر ہے اگر بالفرض خلاف متکثرین معتبر ہوئے تب بھی بمقام مجوزین سوا اعظم کے
 اس خروج و غیر معتبر ہے اور حدیث اشعوا السواد الامم علیہ السلام پر دل ہے جامع ہر زمین سے بطریق مجلس سید کا
 رو بہ ہو سکا مفسر اپنے نامہ اعمال کو لکھنے سیدہ کی اور مولف انوار کے دلیل لا کوئی مقدمہ اوس سے اور نہ سکا مفسر
 کو باطل کر سکا اور نہ کبریٰ میں انشاء سلطان و نقصان کیا کچھ دل و تقریر کے اس بطریق قیام کر بارہ میں جو تقریر مولف
 انوار کے ہر اوس کا رہے ہی کی طرح نہ ہونے اسکا اثبات اوس کے کہ ہوا کہ استسمان علماء قیام کے بارہ میں جو مختصر سے
 مرتفع ہو رہا ہو اور استسمان کا دلیل شکر ہو رہی اوس سے بقول علماء سے ثابت کیا اور مولف انوار اپنے دوزخ
 مقدمہ کا ثبوت دیکھا جس سے صفر کے کبر کے رسالہ معقول پڑا ہوگا اور اوسکو کہہ غور ہوگا تو جانے لگا کہ گفتگو کیا
 ہر زمین کو مولف کو تقریر سے علاوہ ہی نہیں ہے معلوم نہیں کس کا ذکر رہا ہو کیا نہ ہوا اوس کے ظاہر ہو رہا ہے جن حضرات
 خود کرین کومان سے یہاں تک مقدمہ اونی جامع ہر زمین سے سیدہ کرفالے اور کوئی مقدمہ ہی اس حق موقوف
 اول شریعت و عقاید انوار رسالہ کا مطلب و اسکے فہم میں نہیں آیا تھا تو مولف انوار زندہ موجود ہے اوس کا
 پڑی دلیل تو کہہ کر تو فہم میں نہ آتا قیام میلاد کے بارہ میں جو کچھ ہر آیات و مزیفات جامع ہر زمین کس کا ہر زمین کو

کہ غبار کثرت جاتی ہیں مولف انوار ساطعہ سے آیت فا ذکر واسم قبلہ اور قعودا علی جنبہ کلمہ گزشتہ
 کیا تھا کہ ذکر کے جن خطبین ہو سکتی ہیں ایک یہ کہ بالکل ذکر قیام میں ہو دوسری بالکل قعود میں تیسری کہ قیام میں
 اور کچھ قعود میں یہ مجنون خطبین مضمون قرآن میں داخل ہیں ایک شکل بیان منطقی بالکل ہے حلیہ و روایات صحرا و غلہ
 بیشک بر سر جی جاتی ہیں اور درود سلام قیام میلاد میں مثلاً یہ مضمون داخل قرآن میں ہے میں سندس فرس کر کے کہ
 قیام وقعود میں ہونا ہر قرآن سے ثابت ہوئے تو اطلاق بدعت اس پر درست نہوا اس لیے کہ بدعت وہ ہے جو کتب
 و سنت سے نہ لفظاً نہ اشافہ کسی طرح ثابت ہو دے ان اسوجہ سے کہ میلاد شریف کا ہی ذکر وقت قیام کرنا
 قبل و بعد کو نہیں کر سکتے و دوائی یہ قیام کیا جاتا ہے لفظ بدعت کا اطلاق صحیح ہے لیکن یہ بدعت سیئہ نہیں ہے کیونکہ
 سیئہ وہ ہے جو مخالف قرآن یا حدیث یا اجماع ہو اور یہاں کوئی آیت و حدیث و اجماع موجود نہیں جس سے یہ ثابت ہو سکے
 کہ سلام درود قیام وقت ذکر ولادت میں منع ہے بلکہ سیئہ ہرگز نہیں ہے یہ قیام اور جو کہ اکثر ضعیف و شافعیہ
 نزدیک اباحت اصل ہے تو قیام صبح ہوا اور جب اس صبح میں بہت اظہر شان آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ہوئی تو مستحب و مستحسن
 چنانچہ مولد کبریا بن حجر سیرت حلبی اور تفسیر روح البیان و عقدة الجواہر وغیرہ میں استسکانی تصریح موجود ہے اور علی بن
 حصین شریفین و جمیع علماء اہل اسلام جن کو کچھ ذکر اس رب الدین عالمی قاری وغیرہ کے کلام سے نقل کیا گیا ہے
 جو عمل باقیات سوا عظمت حق نہیں ہوا و سکود بدعت ضلالت کہنا انصاف و تعین کے خلاف و کفر کہنا جہنم شریف
 عقائد میں مشرک وہ ہے کہ غیر اس کو واجب الوجود لائق عبادت کر جائے اور قیام مولود میں یہ موجود نہیں ہے یہ غلام کلام
 الفوار کا ہر اس پر نہ بات و خلافات جامع ہر اہل میں کہ جنکو کچھ علاقہ اس کے جواب سے نہیں ہے سنو آپ فرماؤ اگر مشرک
 کہ مر و خاص قیام کے تعظیم غیر اس میں کہ حدیث مشرک و بدعت لازم آجائے اس کو منع کرنا جی علی ہذا ذکر فرما عالم بر
 بحث اور نہ اس کے قیام وقعود سے استفسار مگر ایک فرد خاص میں کلام یہاں سب تقریر شریف کی فضول ہے جو اس
 کہ سیکو تعلق نہیں لہذا اس کو ترک کرنا ہر مگر مطلق کسی فرد کو خاص کرنا بدعت ہے ہر ذکر اس میں یا ہر ذکر رسول اللہ صلی اللہ
 خاص ذکر ولادت پر ہے قیام کہ معتبر اس کو کہتا ہے اور مولف ہی مقرر ہے کہ فرد مطلق مخصوص کرنا بدعت جواب
 مولف کے قول کہ ایک شکل قیام مولد پر منطقی ہے یہ کلام جی معنی ہے کلام خصوصیت معلومہ میں ہے ایک حالت اور ایک
 وضع میں اختیار کرنا ایک اقتراض ہے اس کا جواب درکار ہر مگر فہم مذا و مولف کو نہیں کہ سمجھ کہ جواب دیکھنا ہوتا ہے
 بدعت ہو سیکو قبول کرنا یہ سیئہ ہو یا نہیں نا، **اقول** و باسند التوفیق مستغنی غور کریں یہ صاحب نوید کے اقوال
 مذکورہ کا کچھ جواب ہو سکتا ہے اور اس کے اقوال صاحب انوار کب مرتفع ہو سکتی ہیں مولف انوار بدعت سیئہ ہونا اس کے
 سبب نہ صادق ہو سکتا ہے اس پر تقریر و تقریر بدعت سیئہ کے جو مخالف قرآن و حدیث و اجماع کے ہو دے باطل کر چکا

محفل میلاد شریف کو امور کو کوئی موقوف علیہ جواز ذکر ولادت نہیں جاتا بلکہ امور متنازعہ وغیرہ کے تو ذکر ولادت
جائز ہوگا اور قیام کو کسی کوئی موقوف علیہ ذکر ولادت کا نہیں جاتا بلکہ ذکر ولادت کے اولہ مطلقہ کا یہی یہ قیام
وغیرہ متنازعہ مرفوع نہیں ہے اور تقدیر مطلق بیرون اسکے نہیں ہوتی ہے کہ غیر تقدیر کو جائز نہ جانا جاوے بلکہ
ضرور ہے تقدیر مطلق ممنوع کے تحقیق کیوں سطر کے تقدیر کا جواز اور غیر تقدیر کا عدم جواز جانا جاوے جتنا بخیر نہ ہو
وغیرہ سے اور اگر تقدیر کے بارے میں یہ موجود نہیں ہے پس تقدیر بیان بتانا سراسر سنی علمی میں نہیں
گنگوی کا یہ کسی نے نام تقدیر مطلق نہ سنا لیکن اس کی حقیقت سے بالکل ناواقف ہیں لیکن اس کی تقریر گنگوی کی
مذہب ہے اور جلی سراسر نہیں ہونا واضح ہے اور مسلم و شریعہ کے اصول سے اور یہ واضح ہے کہ تقدیر مطلق
شئی نام علی المطلق ہے حدیث قل لیتقید من حدیث ہو وہو یقتضی ایجاب شئی زائد علی المطلق انتہی یہ
بھی گنگوی کا یہ تقدیر مطلق پر ایجاب میں ہوتا ہے نہ مذہب و اباحت میں حدیث قال فی شرح التلخیص
اشارة الى ان المحل انما هو اذا كان الحكم الايجاب دون الذنب او الاباحة ولا تمنع فی اباحة المطلق
ولتقید انتہی پس یہ قول گنگوی کا واجب حکم ہو کہ کسی سطر کے مطلق کو تقدیر مت کر تو یہی حکم ہو گیا کہ
حکم مذہب قیام کو تقدیر مت کر تو ثابت ہو گیا کہ مذہب قیام تقدیر مذکر ولادت مت کر و اس سطر میں ہے کہ مذہب
اصول سے معلوم ہو کہ مذہب و اباحت میں تقدیر نہیں ہوتی اور یہ گنگوی مذہب اباحت میں تقدیر مطلق اور شرع
پر افتر کرنا ہے کہ شرعاً حکم ہو گیا کہ مذہب قیام کو تقدیر مت کر و اپنی کتب میں یہ ہے ورنہ علماء فقہاء و اصولیین
معلوم ہو کہ مذہب و اباحت میں یہ حکم نہیں ہے ایسے افتر اور دروغ کا کہ حکماً ناہی خواہ مخواہ حکم شرع بتائی دیکھا
اور اپنے رائے سے خلط بظاہر حکم شرع گنگوی کوئی مسلمان تو ایسے بے باکی نہیں کر سکتا یہ خاصہ واپس کیا ہے
اگر بالفرض والتقدیر بیان تقدیر بھی ہو تو یہ تقدیر حدیث سے ثابت ہے اور احادیث حاکم کی تقدیر مصداق
ہو حدیث ما رواہ المسلمون والتابعون السوا الا اعظم وروى عنی مصداق یہ تقدیر قیام وقت ذکر ولادت کر کے
کیونکہ استہسان اس پر واقع ہونا اور سوا اعظم کا اسکو حق ثابت نہ ہو سکتا اور استہسان مسلمین و سوا اعظم کا دلیل
شرعی مدیثین مذکور سے ثابت ہے پس یہ تقدیر حدیث سے ثابت ہوئی اور اقبال مخالف مصنفین کا مسند و
اور قول گنگوی کا مردود و مردود ہوا اسکے بعد جو تیرے مولف اندر کہے اور وہی تباہی کلمات سے نکالے
اون سب کا جواب اس قول ہوتا ہے کہ اور یہ قول گنگوی کا ہے صفحہ ۲۰ (۱) میں قیام مبارک تو تھا مطلقاً اور تقدیر
شان ذکر لغز عالم علیہ السلام کے واسطے مستحب ہی تھا مگر جہلاً کی تقدیر تفصیل و حواصی کے سنت و دعوت
برعت و مکرم ہونا تھا اسے خلاف کتب تو سمجھ کیا تو جہلاً و غلطی سے اصل اباحت و مذہب معارض اس میں عن عائشہ

نہیں اور مولد کبر وغیرہ میں جو تحسین کہا ہے تو اصل مطلق کے دو سکے کہیں بظن غالب وہاں عرض اس قیام
 و تاکر لا نہوا تھا، ایک ہذا ان کتب و ابانت کو قبول کرتا جائے اور مولد کبر وغیرہ میں خاص وقت ذکر ولادت کے
 قیام کو منکر تحسین کہا ہے اور سکو بھی تسلیم کرتا ہے پس گنگوئی نے ان کی سیلان و ابانت و استحباب قیام وقت ذکر ولادت
 خدا تعالیٰ سے نکلا دیا لیکن عارضہ مکر شری قبول سے گنگوئی آتی ہے اور عاریہ سولہ سے ناقبول کرتا ہے اور لفظ
 اپنی منہ بدعت و مکروہ بلا دلیل کہتا ہے یہاں سے مسلمانوں پر افتر اور بہتان سنت و وجوب و تاکر لا کرتا ہے حالانکہ
 یہ بظنی قرآن و حدیث و اقوال فقہاء علماء سے حرام ہے گنگوئی حدیث بدگانی ساتھ اسل اسلام قرآن و حدیث و
 اقوال فقہاء سے معلوم نہیں ہو سکے کسی پر سے کہے کہ نہ کرے تو لا اذا مستحقہم ظن المؤمنین و المؤمنات و ما موصوفین
 کو تفاسیر و یکم اور تبت میں مکر کر کے وظیفہ المؤمنین خیر المؤمنین حدیث تو زبان اور بی خاص و عام کا پرہیز
 و شرع و عاید کر کے قول و فعل عاقل کو حتی الاکان صلاحیت پر فقہاء جمل کر آ رہیں اور باوجود افعال حرام کے اور اس
 بیا کر ہیں ان تمام امور کو کہیں مثبت و الودیا و قرآن و حدیث و اقوال فقہاء سب کا اعراض کیا اور نفس کے اتباع کو کہ
 بدگانی بپل اسلام کے ساتھ کر کے لگا، جی کر اہل قیام کی ثابت کی کہ خود مکر بک حرام قطع کا پر اہل مشہور ہے کہ
 دوسری بدگانی کو سولہ اپنی ناک کرنا تو کون سے عقلی بات ہے الغرض ثبوت کراہت اس گنگوئی کے نزدیک ہے قیام
 و تخصیص اور عوام کے سنت و وجوب کے جانی کے سب سے قیام و تخصیص کا پر اہل تو بخوبی ہو گیا اور جہالت
 و سفاہت و بعلی گنگوئی کی ظاہر ہو گئی و وجوب و سنت کو اعتقاد کر کے نسبت طرف عوام کے کرنا بہتان و افتر ہے
 اور نہ جو حرام ہے پس یہ نسبت کرنا جائز نہیں بلکہ حرام ہے اور کسی نے آجنگ مجوزین میں سے اور سکو واجب سنت
 سو کہہ نہیں کہا ہے اگرچہ وہاں یہ بدعت منکر کو ہی سنت کہتے ہیں جو ان کے نفس کے موافق ہوتی ہے اور بعض
 باوجود دیکھ محافل سیلا و شریف میں ہم جاتے محفل میں کہ سوائی اسکے کسی کسی عام مقام کے زبان سنت و واجب
 کہتے نہ سنا گنگوئی کسی ذکر ولادت آنحضرت مسلم جہم کہتا اور ماتہ فضل و مخلص کے بنانا ہے اور قیام کو مکر
 ترک کہتا ہے اور سننے عوام مجوزین سے سطر بدو ان اعتلاط کے سن لیا کہ سنت واجب بخاک اعتقاد کرتے
 ہیں گنگوئی ہے تو کسی عام و محروم یا دین میں بیدرہ عوام سے پہلا تو دے کہ وہاں ہی اعتقاد قیام مذکور کو سنت
 و واجب کہتے یہ مکر شک و اس کہتو سبک گائیس افتر و محض وہاں صرف گنگوئی یہ ایسا بہتان جیسے
 بعض ہندو سے زعمے کہ گوسا پر خور سنا کر وہ کہتے ہیں کہ مسلمان لوگ عرب سبکی یہ جحد و کفر ہیں بسطر بدو
 بت کو کر قرین وقت گنگوئی کے بعض ہندو سے بت پرستی کی مساوات نماز سے ثابت کر کے پکڑا تھا یہ طرح یہ
 گنگوئی افتر و وہاں بدگانی سے قیام کی کراہت و بدعت ثابت کرتا ہے مگر کوئی دہائی کہو سے حدیث قیام وقت

ذکر ولادت کرنا سوچا اسکا ہی ہے کہ عوام کو وجوب دست مؤکد کا اعتقاد ہو جاوے اور اس قدر کہ دست مؤکد کا نام ہے
 تو جو اس کا ظاہر ہے کہ استجاب قیام مشہور و معروف ہے یا وجود مشہور استجاب یکہ و ہم وجوب دست مؤکد
 کسی کو ہونا امید ہے عند العقل اگر بالفرض ہزاروں ایک و دو کو یہ ہم سو دے تو تاہر حکم شرعی نہیں لگا
 اگر تاہر الفائدہ کا معدوم شائع و ذائع ہے و سیکرہ افعال کراہت استجابات نمازین بھی قائم ہے مثلاً نماز میں حالت
 قیام میں سو طرح مجبور کو دیکھنا اور حالت رکوع میں ظہر قدیم کو دیکھنا اور حالت سجود میں طرف ناک دیکھنا یہ تمام
 استجابات میں ہمیشہ کسٹ یا افعال کہ اسکو حرم دست و واجب زاحفہ کر جاوے مگر وہ بدعت کہہ دینا چاہیے اور
 اسطرح و احیاء کو فرض قطعی دست کو واجب اعتقاد جاننے کے احتمال اور ایہام سے سبکو بدعت و کراہت
 کہہ دینا چاہیے جو حماقت تو سوائے دیکھنے کے کسی سے نہوگی اور قیسری یہ کہ غایت یہ کہ دلیل قیاسی ہوگی میں
 بمقابلہ استحسان مشرک ہوتا ہے چنانچہ بالتفصیل اور گزرجکا ہے اور قیام ہزارستان واضح ہے پس اس عمل میں دلیل
 معقولہ نہیں ہو سکتی ہے بلکہ قول شگولی کا صنفی پہلی و ثانیہ ہونا ظاہر ہوا اور قول شگولی کا صنفی ۲۰۰
 پس قیام دست بستہ بخروج چکر ایک رکن نماز کہ ہے کہ حق کے دوبر دست بستہ کہنے سے ہوتا ہیں تو اگر اسطرح
 فخر عالم کو حاضر ہوا عالم متقلبی فخل مولودین جائز دست بستہ کہہ کر اگر گایا جلا کا عقیدہ ہے تو لایب مشرک ہوگا
 پس مستحضر میں گایا کام جلا کے عقیدہ پر ہے اگر چہ ہمیدہ کی نسبت مشرک حقیقی نہیں مگر بدعت سے خالی نہیں کیونکہ
 بدوین اس عقیدہ تخصیص مطلق تو حاصل ہی ہے پس وقت ولادت دست بستہ بین عقیدہ مشرک ہوا کہ گفت
 عالم خاصہ حق تعالیٰ کے فخر عالم میں ثابت کی سراسر بیلی جہان اہل اسلام پر ہے قیام دست بستہ بخروج
 کو رکن کہنا سراسر بیلی ہے قطع قیام نماز کا ہر وہ بھی اندرون نماز کہ ہے نہ باہر نماز کے دست بستہ ہونا بیلی
 میں داخل کرنا سراسر جہالت ہے دست بستہ تو رکن میں اور وقت داخل ہونا کہ فرض ہوتا ہے جب تک کوئی بہتر فخر
 فخر لوین دست بستہ کی فرضیت کوئی فاعل نہیں ایسے بیلی کو کیا کہا جاوے کہ انہی خبر بھی نہیں کہ دست بستہ نماز کے
 رکن میں داخل نہیں ہے اور معروف قیام نہیں ہوا وہ مفہوم قیام سے جو رکن اندرون نماز ہے شرعاً حاصل نماز
 ہر معلوم نہیں کہ بلاوت شگولی میں اور بیلی اس قدر کہ ان سے آگاہی ہے اور کوئی اہل عقل اہل اسلام آج تک
 خواہ باہل خواہ اسل کا قائل نہیں ہوا کہ آنحضرت صلوات اللہ علیہ مستقالی جائز صحیح جانتا ہے کہ تمام اوصاف آنحضرت
 صلوات اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہر جوئی میں علم ہی آنحضرت صلوات اللہ علیہ مستقالی جائز صحیح جانتا ہے کہ تمام اوصاف آنحضرت
 طرف سے حاصل ہوئے اور ہوتا ہوا رکن کوئی فرقہ و بیہودہ ایسا جاہل ہووے کہ علم مستقالی کا کسی پسند
 مقتدی مانند مولوی اسمعیل مقتول و شیخ بخدی حق میں قائل ہووے تو اسکو بدوین قیام کو بھی کافر ہم

کہہ دینے کو بھی اہل اسلام میں ایسا نہیں ہے کہ علم استقلال کی کاغذ خدائی کے حق میں قابل گنگوئی اپنی ہی فرقہ بندی
 سے صحبت و ملاقات رہتی ہے اہل اسلام وہاں سنت سے تو گنگوئی فرمن العصور کا مصداق سے اہل سنت کے
 جہاد و علم اسکے وہ ایسے خبردار کہاں ہے جیسا کہ اپنے جہاد و علم اسکے خبردار ہے پس یہ اعتقاد علم استقلال کی
 اسکو معلوم ہوا تو شاید کہی جہاد کا حال معلوم ہے نہ اہل سنت کا اور اہل سنت کے حق میں یہ کہاں اسکو معلوم
 ہے سچا ہے تو ثابت کرے ورنہ کذب و منہ ہے اور فہمیدہ کے حق میں بدعت سے خالی ہونا جو کہتا تو بدعتی غرافات
 اسکی قدیمی و دائمی ہے کہ بلا دلیل شعر و عقلی مسائل گہر کر شائع ہوتا ہے اور حضرت برادر کرنا جو حق لغو فقر و جہاد
 اعلان اور گنگوئی کا جو شخص مطلق ہی بیان ہی پیش کی ہے افات بدعت واسطے اسکا اعلان کے یا بدعت
 تو ہمارے اقوال سابقہ کی طرف رجوع کر کے معلوم کرے اور یہی گنگوئی برادر واقع ہو جاوے کہ یہ شخص مطلق
 جو ممنوع ہے ہرگز نہیں ہے گنگوئی سے فقر یہ مولف انوار دیکھ کر سوچو گویا اور قیام کے رد میں کہ ہنوکا تو
 او سمین قید علم استقلال کی خاصہ خدا تعالیٰ زیادہ کر کے اسکا رد کرنا شروع کیا جس طرح ہمیر اعتراض ہو
 جہاد کا گنگوئی اور بدعت پرستی بناؤ زمین یہ قید زیادہ کر کے کہ بطور عبادت پتھر کے اسکا بوسہ تہیتے ہوا تہات
 جہاں لیتیں ہیں یہی سبط ہے یہ قید زیادہ کر کے قیام سیلا کا شرک ہونا گنگوئی بناوے شاید معتزین بوسہ
 جہاد اسود سے یہ ٹونگ سب گونا اعدا اسلام اور یہ حال کہ خواہ مخواہ اہل اسلام کو کا شرک بناوے ہر مضمون حدیث
 مذکورہ اعتقاد اعتبار اسکو نہیں کہ فقر و شرک کہ ہنوکا کے سبط رجوع کرتا ہے مولف انوار سبط و جہاد
 فقیر ہر نری کی اقیام اختصاص بہ نماز بلکہ عبادت ہم مذکورہ عبادت شرعی گنگوئی کی دو اقیام لم بشرع عبادہ و حق
 اس امر کی ثبوت کیونکہ پیش کی تھی کہ قیام فی فہم عبادت نہیں ہے اور نماز عبادت کے ساتھ اسکو خصوصیت
 نہیں ہے گنگوئی کی فقر یہ مولف اس پر دیکھو لکھتا ہے قیام ہی معلومہ دکن فرض ہے اور طاعت اور عبادت
 قوم موافقہ تانین پس نفس قیام اگرچہ عام ہے عبادت و غیر عبادت سے مگر قیام دست بستہ بخشوع و قنوت عبادت
 جو اور تفسیر عزیز فرما فرما کہ قیام اختصاص عبادت نہیں کہہتا ہے یعنی قیام بطور عبادت کو ہی شر
 ہے مگر قیام دست بستہ بخشوع کو نہیں فرماتے ہیں کیونکہ وہ عبادت ہے اور شرع میں قیام قیام کو عبادت مطلق
 سمجھا لائے بقولہ لم بشرع عبادہ و عدہ نہ عبادت ہر طرف سے اسواسطے یہ نفس قیام غیر کیونکہ سبط بلکہ شرع خلاف
 قیام موصوف کے پس قیام موصوف کی عبادت غیر قصور ہوتے یہ لازم نہیں کہ غیر کیونکہ سبط بلکہ شرع میں قیام
 موصوف غیر کیونکہ سبط اگرچہ حقیقی ہنوکا نہ تھا تو ہے بقول علیہ السلام ان کذبتم افکار فاعلمون فخلعوا
 والردہ یقومون علی ملوککم و ہم قعود فلا تفعلوا متفق قال النوی خیر التخصیص قیام الخللان التباع

علی داس متبوعہم الجالس (بغیر حاجت) متصفین غور کریں کہ کیا پورے لغو تقریر لنگوٹی کے ہے قیام کو کرکے اور عبادت
 و طاعت بتاتا ہے اور قرآن کی آیت پیش کرتا ہے حتیٰ کہ بعد از عین نہیں کہ سولف اندر سے نفی خصوصیت کی لکی ہے
 کہ قیام ساتھ عبادت کے خاص نہیں ہے اور یہ کہ سولف سے کہا ہے کہ غار کے اندر کا قیام فرض اور کرکے نہیں
 آیت کو بے محل پیش کرتا ہے اور اس کے یہ کہاں مفہوم ہے کہ باہر غار کے ہی قیام خاص ہے خدا تعالیٰ کے عبادت کے
 ساتھ اس کے یعنی آیت سے غار کے قیام کا ثبوت ہے اس میں اثبات خصوصیت قیام ساتھ عبادت کو کہاں ہے
 اور غیر غار کے قیام سے اس کو کیا علاقہ ہے اور اس آیت میں کوئی ساکھ صراحت موجود ہے کہ قیام خاص خدا تعالیٰ
 کی واسطے ہی ہے جو خصوصیت ثابت ہو کر معنای مفہوم سولف کہ ہووے اور غار میں قیام خاص اور دیگر کے عبادت
 ہو گیا تو اس سے یہ کہاں مفہوم ہوگا کہ بدون غار بدون وضو بدون رو قبیلہ بدون وسیلہ الی السجود کے ہی
 عبادت ہے نہایت درجہ کا کوئی احمق ہوگا وہ بھی اس آیت سے یہ خیال نہ کرے گا کہ بدون غار بدون ان اس کے
 ہی قیام عبادت پر اول کلام سولف اندر کو سمجھ لیتا اور وقت کہہ کہنا ہے کہ سوچے وہی نہا ہی کہنا شروع
 کر دیا یہ اہل عقل کا کام نہیں ہے یہ نام لنگوٹی کی لٹو لٹو ہے اس کو سولف اندر کے قول کے جواب سے کہہ
 علاقہ نہیں ہے اور قیام دست بستہ بخش و قنوت کو باہر غار کے عبادت کہنا بھی بلا دلیل ہے کسی دلیل شرعی سے
 اس کا ثبوت نہیں ہے اور آیت سے جو کہ ثابت ہے وہ اندرون غار کے قیام کا جو خاص واسطے خدا تعالیٰ کے
 مع وضو و رو قبیلہ کیا جاتا ہو ثبوت ہے مفید اس قدر کہ سولف کے ساتھ ہے ایک اندرون غار کے درجہ سے وضو و رو
 قبیلہ جو جسے واسطے اندر کے پانچویں مع قنوت کے فرمانبرداری کے و جیسی اوس میں قرأت قرآن حقیقتہً یا مکمل
 اور دست بستہ ہونا تو قرآن سے برگزنا ثابت ہی نہیں ہے بلکہ بقول علماء متفقین کے حدیث صحیح سے تحت سہ
 کا ثبوت نہیں ہے جس جس قیام پر تمام امور فہم وین او سکو عبادت کہنا اور اس آیت کو اس کے ثبوت کی واسطے پیش کرنا
 کمال ناواقف ہے قیام میلاد میں قیود اندرون غار کے ہونا اور خاص واسطے خدا تعالیٰ کے ہونا اور با وضو و رو قبیلہ
 رو قبیلہ ہونا ہرگز موجود نہیں ہیں پھر بعد ازیں آیت قرآنید قرار دینا سرسہ سفاہت و حماقت نہیں ہے اور کیا
 اور ایسے قیام آج تک کسی نے عبادت نہیں قرار دیا بلکہ نفی کی ہے چنانچہ قول شارح سینہ بحثہ عبد الغنی سے
 مفہوم ہے اور قیام دست بستہ کے عبادت ہونا نہاد و جسے بلا دلیل ہے زبردستی غیر عبادت کو عبادت بنا کر ہے
 خوف خدا کا کہہ نہیں ہے نفس قیام کی عبادت ہونے کی تو یہ لنگوٹی ہی مانتا ہے دست بستہ شروع ہونا اور اس کے ساتھ
 تم کہ اس کو عبادت بنا کر ہے متصفین کو چاہے کہ اس قدر جواب اس کا کافی جائیں کہ عبادت کا ثبوت بلا دلیل حشر
 معبر کے نہیں ہو سکتا ہے آج تک کوئی اس کا قائل ہوا نہیں ہے اور دلیل کسی معبر عالم کی اس پر پیش کی نہیں ہے

انگوی سے مطالبہ کیا کہ چاہئے کہ قیامِ خارجہ نماز کو بیرون قید و ضرورہ بقبلہ کے بیرون اس کی کو خدا تعالیٰ کی پناہ سے
 کسی امام نے ان کے بعد سے یاد و سرکاریے محققین امام جو معتبر ہو سکے عبادت قرار دیا جو حدین جبر و غریبی اور
 علما و فضلاء جو قیام مولد شمس جاتین او سکوی کسی دلیل و کسی معتبر کے قول سے یہ معلوم ہوا کہ ایسا قیام عبادت ہے
 اور جو جب شرک و اور اس انگوی کو اسکے علم کا مال پر جگہ معلوم ہونا چاہئے اور اس کی جہتی ظاہر ہو جاتی ہے ایسے قیام
 کا عبادت ہونا معلوم ہو گیا جب فقہ اس قدر سے عبادت ہو قیام ثابت ہو گیا اس انگوی کے نزدیک کہ مستحبہ بخیر و شرع ہو
 اور یہ انحضرت صلی علیہ وسلم کیساتھ کیا جاتا ہو تو عبادت بغیر اس کی جاتی ہے جو کوئی ایسا قیام کرے وہ شرک حقیقی ہونا چاہئے
 پھر اس انگوی کو نادان نے ایسے قول میں جو اس سے پہلے گذرا ہو کہ وہ قول صفحہ ۲۸۰ میں شرک حقیقی کرنے کیساتھ بقید
 و استقلال کی کیوں لگائی اس قید لگانے سے ظاہر ہے کہ بیرون اس قید یعنی علم استقلال کی شرک حقیقی نہیں ہوتا
 اس انگوی کی کہ بلکہ وہی قول میں تصریح انگوی کی ہے کہ بیرون اس عقیدہ کہ بدعت و شرک حقیقی نہیں اس میں قول
 میں فقط اسکے قیام دوسرے نسبت بخیر و شرع اگر یہ عقیدہ نہ ہو تو عبادت ہو گیا جس کے کرنے سے واسطے بغیر اس کے شرک
 حقیقی لازم آئے اس دونوں قول انگوی کے باہر منافی و متخالف ہونی اقوال و افعال ایسے منافی و مخالف باہر ہونا میں تو
 من عند غیر اللہ لوجود و افتاد اختلاف کا کثیر اذہ تعالیٰ فرمانا پر واجب مانا چاہئے کہ شروع بغیر اس عبادت کی
 امر فرما کر نہیں ہو سکتا انحضرت صلی علیہ وسلم کیساتھ عبادت میں و بعد عبادت کے شروع کرنا موجب ثواب و اعمال صحابہ و تابعین
 پر و طریقہ عمل تابعین ہے بلکہ تعقیب کرنے سے تصریح فرمائی ہے کہ واجب پر مسلمان پر کہ جب انحضرت صلی علیہ وسلم کو ذکر و تہلیل
 کی کسی سے سنتے تو حضور ظاہر میں اور حضور باطن میں کرے اور تکلف و تکرار و نہایت پیوستہ میں کرے اور ایسی ہر
 کو ساکن کو سے اور شروع و مکمل عبادت و احوال میں تمام تعظیم و اکرام میں بطریق فرضا اگر وہ بدعت انحضرت صلی علیہ وسلم
 تو ویسے تعظیم و اکرام بیت و احوال کرنا ایسی سبب ہے جس کا ظہور کیا ابو جعفر نے صورت میں جس نے امام مالک کے
 اور آواز بلند کیا اس بعد انحضرت صلی علیہ وسلم مالک کے رفع آواز سے منع فرمایا اور فرمایا کہ انحضرت صلی علیہ وسلم
 و عبادت عبادت میں ایک ہے تو امام مالک کہنے پر ابو جعفر نے حضور و شروع کیا اور امام مالک نے
 منع فرمایا پانچ مرتبہ قاضی و مشر خطا علیہا کی حدیثی میں یہ موجود ہے و علم ان حرمۃ النبی صلی اللہ تعالیٰ
 علیہ وسلم بعد موتہ و قیومہ و تعظیمہ بشعرا اعی جعلہ فائدہ لازم ای علی کل مسلم کا کان، اعی اللہ علیہ
 احوال حیات اعی اللہ الا ان حقیر بنی فی علو صراطہ و قیومہ حالۃ (فلق) اعی التعظیم و الا کو امر
 عند ذکرہ علیہ الصلوٰۃ والسلام و ذکر حدیثہ اعی کلامہ و سنتہ اعی حکم و طریقہ و رسمہ و جمیع
 و کذا انقہ (و سیرتہ) اعی فی جمیع ہباتہ من حرکاتہ و مسکناتہ (و عملہ) آئمہ اعی اہل بیتہ

(و معتقد) ای فرستاده و قوامیست (و تعظیم) اهل بیته ای تو واجب و خدا بحواله و صحابه ای اصل
 صحبت، قال ابو ابراهیم التیمی واجب علی کل مؤمن متقی فکره ای بنفسه (و اگر کرمند، انکسار
 غیره) (ان بخصه) ای ظاهر (و ان بخصه) ای باطن (و یوقر) ای بکلف تو قادر و الزامه فی هیئت و
 یکن من حرکات و یاخذ ای شیوع و شیوع (فی هیئت و واجلاله) فی مقام تعظیم و اکرام و یا
 کان یاخذ به نفسی ای بطلب منها الی کان ای فرض بین بدیه ای امام عقیب (و یا ادب به ادب
 ای من وجوب تعظیم و تکریم و خفض الصوت و نحوه) قال القاضي بوالفضل (یعنی لمصنف
 و هذا) ای الطرف الموضی، (كانت سید سلفنا الصالح) ای المتقصد من ان تعصا به و یا
 و ائمتنا الخاضعین، ای اعلی اعلی و اعلی و یاخذ ای جادل و یاخذ (و یوجع) بذا هو المنصور
 عبد الله بن محمد علی بن عبد الله بن عباس بن ابی خلفه بنی العباس (ای امیر المؤمنین مالک
 فی مسجد رسول الله صلی الله علیه و سلم فقال له ای مالک یا امیر المؤمنین فقال لا ترفع صوتک
 فی هذا المسجد فان الله تعالی ادب قومنا فقال لا ترفعوا اصواتکم فی صوة النبی الا یدلح قومنا فقال
 ان الذین یفوضون اصواتهم عند رسول الله لا یدرفهم قومنا فقال ان الذین ینادونک من وراء الحجاب
 فان حرمته و یدنا کحرمه حیاد استکان لهما ابو جعفر ای خضع و خضع بمقاله مالک و صفة الله انتهى
 اس عبارت سے وضع حرکات مخفرت کے ذکر کرنے یا سننے کے وقت مسلمان بترغیم و توقیر و خشوع و خضوع و بیک
 مانند حال عبادت جیسے کہ روبرو آنحضرت صلی علیہ وسلم کے خشوع و خضوع و بیک و اجلال و تعظیم و اکرام واجب ہو تو وقت قیام کے خشوع
 و خضوع ایب ذکر و ارت و سلام و درود و صریح سننے خشوع و خضوع کوئی کرسے تو سرک و بدعت کس طرح ہونا چاہیے
 اگر خشوع قیام کی طرف منہ ہونے عبارت ہو جاوے او خشوع موجب عبادت کا ہو تو ممنوع و حرام ہونا چاہیے
 تب اور آنحضرت صلی علیہ وسلم کو علم واجب فرما تو میں اور انما سکو جائز کہ بترغیم و توقیر طبع سلف صالح ہے جس واضح و واضح ہے
 اگر خشوع و خضوع واسطے آنحضرت صلی علیہ وسلم کے کوسے عبادت لغیر لازم ہونا لازم نہیں آتا یہ پہلی گنگوہی کی ہے کہ
 خشوع و خضوع کے سبب سے عبادت لغیر لازم ہونا جائز لکھے اور ائمہ باندہنا مثلاً ناف کے نیچے وقت تعظیم
 اگر عبادت کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ فقط ایک تعظیم اس کے مفہوم ہونی ہے گنگوہی نے غار میں ائمہ باندہنا
 ایک ہی کو یہ پہلی کے سبب سے ہی خیال فاسد کر لیا کہ یہ غار میں کا خاصہ ہے ہرگز قاز کا خاصہ نہیں ہے بلکہ غار ایک تعظیم
 ہو اور سید فقط تعظیم کے واسطے ائمہ باندہنا ہے جاو میں اور باندہنا تعظیم ہونا ہمارے علماء حضیہ سہی
 ثابت کر فرمیں کہ باوجود ہون و امراء کے روبرو و خدمت زیر ناف ائمہ باندہنا کہ تعظیم کے واسطے کہ ہم میں تو اس واسطے نہیں

نماز میں بھی اٹھنا پڑنا چاہیے یا نہ چاہیے امام ابن الہمام جنگو در مختار میں مجتہد لکھا ہے زیر ناف اٹھنا پڑنا نہ کر کے بارہ حج
 زہیب مشر ضعیفہ کا ہے فرمایا کہ اگر عادی سید پر اور زیر ناف پڑنا نہ ہونی کے دونوں ضعیفہ میں موجب عمل
 نہیں ہیں اسلئے حوالہ کیا جاتا ہے مقدار و مہود پر کہ عادت اٹھنا پڑنا نہ ہونی کی حالت قصد العظم فی القیام کہان ہے
 آیا زیر ناف یا سینہ پر سہود و مقدار شاہد میں پڑنا پڑنا اٹھنا زیر ناف ہی تو زیر ناف پڑنا پڑنا چاہیے بلکہ غیر عبارت اس
 مضمون کی یہ ہے فتح القدر بشرح ہریرین و کو نہ تحت السرة او علی الصد رکما قال الشافعی لو یثبت
 فیہ حدیث بوجہ لعل فیحال علی المعهود من وضعہا حال قصد العظم فی القیام والمعروف
 اشاہد من تحت السرة انتہی اور امام ابو محمد محمود میں بھی نہایت شریح ہریرین نماز میں زیر ناف پڑنا پڑنا
 تنظیم ہو کر ثابت اسہی حوالہ سے ثابت کر فرمیں کہ بادشاہوں کے روبرو ایسے ہی کیا جاتا ہے یعنی زیر ناف ہی تنظیم
 کیواسلئے اوقت قیام کے اٹھنا پڑنا چاہیے میں قلت الوضو تحت السرة الی العظم و بعد من التثبہ باہل الکتاب
 و اقرب الی سترۃ العورہ و حفظ الازلا و عز السقوط و مقالۃ الماور و ہی منوع و وضعہا علی العورۃ
 لا یضرفوق الثیاب و کذا لو کان بنیو حال لان العورۃ لیس لہا حکم العورۃ فی حق نفسہا و لہذا
 یضع المرء یدہا علی صدرہا و ان کان عورۃ و ما قلنا اقرب الی العظم کما یفعل ین ید علی مملک
 انتہی ان دونوں معنی میں ہیں کے قول سے واضح ہے کہ نماز میں تنظیم قیام کی حالت میں زیر ناف اٹھنا پڑنا نہ
 اس سے ہی مفہوم ہو کہ بادشاہوں کے روبرو ایسے ہی کیا جاتا ہے اس سے واضح ہے کہ دست بستہ قیام کہ نہ فقط تنظیم کیواسلئے
 ہو اور تنظیم کیواسلئے نہ کہ خارج میں بھی ہے اسلئے نماز میں کیا جاتا ہے پس دست بستہ قیام خارج کے ساتھ اور عبادت
 کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ اصل اسکی یہی ہے کہ فقط تنظیم جوں عبادت کیواسلئے ہے گو نماز میں بسبب امور دیگر عبادت
 میں شمار ہووے تو ہووے لکن خارج نماز کی وہی فقط تنظیم ہی ہے پس عبادت کو سکو کہ علاقہ نہیں ہے
 اور یہ کیواسلئے قیام دست بستہ بخشوع کے عدم جواز کیواسلئے حدیث و عبارت امام نووی پیش کی یہ اسکی فہم
 و حکم کی نقصان کی دلیل واضح ہے اسکو قیام دست بستہ بخشوع سے کیا علاقہ ہر اس سے تو مراد ظاہر ہی ہے
 کہ مشروع میں ہے او خدا و معین کے پیشے رہنمائی کے لئے ہے ہرین چنانچہ امام نووی سے یہی عبارت
 یہ واضح ہے اور یہ کہ اگر مال و منصب دینا وہی کے سبب ہووے چنانچہ عنقریب عبارت جمع الہامین
 یہ آتا ہے اور یہ قیام بخشوع ہی جو معنی عہدہ معنی ہے کہ اہل علم و فضل کیواسلئے قیام کیا جاوے وقت ضل
 کہ او میں خوشی و دست بستہ ہی ہووے تو کہ یہ ضل کہ ہو کہ معنی یہ نہیں ہے معنی تو وہ حق کہ اگر عبادت یا ہو کہ
 مشروع کیواسلئے دینا کہ ہے اور حضرت ہر کے واسلئے قیام کر لیا امر آنحضرت مسلم فرماتے کہ اور قول سید کہ مشفقین

اور شش مبداء علت حکم ہوتا ہے چنانچہ گنگوہی بھی اسکو تسلیم کرتا ہے جو یس ایام و جہان سباوت ہو کے نہ کوئی اور
 اور تیسرا کہ بعض نے وہم کیا ہے اور اسحضرت صلوات اللہ علیہ نے فرمایا قاسم بطور نبی عن افکار کے نہ تباہ نہ بطور شفقت و اتحاد
 موجب لطف الختم کے تھا اور پھر علامہ قاسم لاکڑ اہل فضل کی جو انکی حجت حدیث قرآنی سید حکم کی قرار دیتی
 ہیں قال فی جمع البحار روح قوموا الی سیدکم فیہ استجاب الی القیام عند دخول الی الفضل وهو غیر الی القیام لہذا
 لان ذلک بمعنی الوقوف و ہذا بمعنی القیام و لیس ہوا القیام الذی یتعاہدہ الہ عامہ تعظیفا
 وانما کان سعادہ و جماعا ای فی اکلہ و خادہم بالقیام لیسوہ عن النزول من الجمار للسلامت عرقہ
 یا لا حظ لہ لہذا القیام لہذا القیام قوموا الی سیدکم و فیہ نظر فان الی القیام نہ قیل قوموا ان ذہبوا
 الیہ تلقیا و کوامہ شمر ہوا و صف لسیا و ہوا ختم بہا لہا ہیر لاکڑ اہل الفضل بالقیام اذا
 اقبلوا القاضی و لیس ہو من القیام الہی عنہ و انما ہو فیمن یقومون علیہ و ہو جالس یستلوا
 طول جلوسہ روح لایقوموا کالہ عامہ یعظم بعضہا بعضا ای لایعظم لاجل مالہ و ینصیب لہ نظر
 اصلاحہ و عملہ و روح کانوا اذا ذرا و لہ یقوموا لہ و ذلک للاتحاد الموجب لرفع الخسۃ و وہما
 صفت القلوب استلغی من تکلف اظہار ما فیہما و الحاصل ان القیام و ترکہ بحسبہ لافراد و
 الاحوال و الاشخاص انہی اور رد المحتار میں شکل الآثار عامہ ہادی سے منقول ہے کہ قیام بکرو و نہیں ہے
 مکروہ محبت قیام اس کے واسطے قیام اس کے لئے کیا جاتا ہے اور بن و بن سے منقول ہے کہ ہمارے زمانہ میں یہ
 قیام مستحب ہونا چاہئے اس لئے کہ اس کے ترکہ سے کینہہ نفس خلوت پیدا ہوتی ہے خصوصاً جبکہ عادت اس قیام ہر
 اور قیام مذکور منی عنہ اس شخص کے حق میں ہے جو اپنے روبرو کھڑا رہنا جلوس تک دوست رکھتا ہو اور غیاب
 وغیرہ میں مطلع حکیم ابی القاسم سے منقول ہے کہ غنی کیواسطے قیام کر سکتے اور فقیر کیواسطے کر سکتے اور فقیر
 و طلبہ کیواسطے نہیں کرتے ظلم حال سے سوال کی گئی تو جواب دیا کہ غنی ہی تعظیف کی توقع کرتے ہیں
 ترک سے ضرورت تکلیف پاز ہیں اور فقرا و طلبہ فقط طرح جواب سلام و کلام ہو تو زمین و فتنہ لافزار القیام لغیرہ
 لیس بکرو و بصینہ انما لکرو و بحبہ القیام لمن یتقام لہما من لایقام لہ لایکروہ قال ابن حبیب
 اقول و فی عصرہ و یفتی ان یتعجب ذلک ای قیام لما یورث ترکہ من الخلو و البغضاء و العدل و لا
 سیمما اذا کان فی مکان اعتد فیہ القیام و ما ورو من التوصل علیہ فی حق من یحب القیام بین
 یدیکما یفعل ما الترتک و الاعام او قلت یزید ما فی العنایتہ و غیر ہا عن الشیخ الحکیم ابی القاسم
 الخاندخل علیہ غشی یقوم لہ و یعظمہ و لایقومہ للفقراء و غنیۃ العلم فقیل لہ فی ذلک فقال لغنی

مجمع التعلیم فلو کرے تنصیر والفقراء والطلبة أما یطعمون جواب السلام والکلام معہم
 فی العلم وتمام ذلک فی رسالتہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم شیخ عبدالحی محمد علی دہلوی ترجمہ شکوہ میں فرماتے ہیں
 وہم بنی از فی السنہ نقل کردہ کہ جامع کردہ اند جاہلہ وایان حدیث بہذا کہ ام اہل فضل از علم صلاح یا شرف بقیام میں
 جمی السنہ جمی الامین خودی رحمتہ اللہ عنہ کہ این قیام مراد اہل فضل ووقت قدوم آوردن ایشان است صحبت حاجت
 درین باب وروایت دوزخی از ان میرجاپور سے صحیح شدہ ودر مطالب المؤمنین از فقہیہ فقہ کردہ کہ مکروہ نیست قیام عام
 از برای کسی کہ وادہ است بروی بہجت تعظیف وقیام مکروہ بعینہ نیست بلکہ مکروہ محبت قیام است اگر کسی کہ قیام
 کردہ نہ است برای وسے و اگر وہی محبت قیام نہ کر و قیام برای وسے مکروہ نہ ہو قاضی عیاض مالکی گفتہ کہ قیام
 مہینہ عنہ وحق کسی است کہ نشستہ باشد وایستادہ باشند پیش دی مردم ہا نشستن بروی چنانچہ حدیث باب
 ودر قیام تعظیف برائے اہل دنیان بہجت دنیاوی ایشان و عید شدید دارد شدہ مکروہ است و رغبت کہ است نفی
 ان عبارات نقباء و محدثین و محققین خبریں سے جواز استحباب قیام واسطے فیکرہ ثابت ہو اور قیام مہینہ
 نزدیک دی کہ جسکے واسطے قیام کیا جاوے وہ دوست رکھتا ہو وسے کہ دوست کے رو بہرہ و لوگ کہلے رہیں اور
 پیشی رہنے تک و حدیث جو گنگوہی نے نقل کی اوسکے سبب معنی علمای محققین فقہاء و محدثین نے قرار دی ہیں اور مہینہ
 قیام کو اسی میں منحصر جانا بہ گنگوہی دست السنہ قیام کر سنے کے ہم جواز کیا واسطے ان حدیث کو پیش کرتا
 قیام بستہ بہ شوع و مضارع کے تحقق کیواسطے یہ لازم نہیں کہ جلوس جالس تک ہو وسے اور قیام کردہ
 شدہ کی محبت ہی ہو وسے اور واسطے دنیا دار کی بہجت دنیا کے ہو وسے جو ممنوعات میں نہیں جو حدیث
 ثابت ہو کہ قیام دستہ بمشروع میں لازم نہیں اور قیام دستہ بستہ بمشروع میں اوسکے نفی حدیث مذکور سے
 ثابت نہیں گنگوہی ایسے ہی بے محل عادت و اقوال علمائے پیش کردتا ہو اور بلا علی قاری کا قول جو مشہور
 عن العلم سے نقل کیا بعد تصحیح نقل کی ہو سکتی ہو دی معنی میں کر یا جلوس جالس قیام کیا جاوے اور لوکی
 محبت و دنیا کے سبب کیا جاوے تاکہ تمام علماء کے موافق قول طاعلی قاری ہو جاوے اور امام تودری نے
 علامون و تابعین کے کہے ہو بغیر الونکی کہے ہو نہ کی ممنوعیت کو مقید ساتھ غیر حاجت کے اس سے واضح
 کچھ حاجت و مصلحت ہو وسے تو جلوس جالس تک ہی کہہ سکتے ہیں اور جاوے فقہاء حنفیہ ہی اسکے قائل ہیں
 چنانچہ ابوہان قاضی کا کہہ رہا قاضی کے دور و واسطے تحقق بہت کے بہت فرما رہے ہیں اور فرما رہے ہیں کہ قاضی حکم کے
 واسطے نہیں تو ایک شخص واسطے منع کرتے لوگوں کی تقدیر سے طرف قاضی کے ہزارے اور سترہ صہین رو بہرہ
 قاضی کے کہہ کرے اور خصوصیت کیواسطے قیام محلات میں ہے واسطے حاجت کہہ رہے ہیں عمر نہ وقت سفر کے

ایک شخص بدوہ ہوا ہے اور فرما رہا ہے کہ شکر کو ساتھ شکر کے دفع کیا جاتا ہے، الغرض لوگوں کی حالات و احوال مختلف ہیں اور ان زمانوں میں امور و مضامین پیدا ہونے کے موافق مقتضی حال و فکر چاہئے اور ارادہ ایسے امور سے جو کامیاب نہ ہوتے، غرض جو عیب کی طرف توجہ ہو جائے، قال فی فتح القدیر وقف اعوان القاضی بین یدوں لیکن اہیب الی ان قال قیل لیستی ان یقوم بین ید یدہ اذا جلس للحکم لعل ینزع الناس من التقدم الیہ مدد سوط یقال الجلواد صاحب المجلس یقیم الخصور بین ید ید علی البدل والشہود وقریب من القاضی واعلم ان القیام بین ید ید القاضی للصورۃ ینکون معروفاً بل ان یجلسہم علی ما ذکرنا فہذا ایضاً من المحدثات بما فیہ من الحاجۃ الیہ وعن ابن عمر وہ ان کان اذا سافر استحب رجلاً سیئۃ الا وہب فقیل لہ فی ذلک فقال اما علمت ان الشر والشریف دفع والمقصود ان الناس یختلفوا الاحوال والادب وقد حدث فی ہذا الاثر بان امور و سفہا فیہل بمقتضی الحال بول الخیر لا حتمۃ الغرض المودعی الی لا عجائب تنکب وقال الامام العینی فی مخرج الہدایۃ وقف اعوان القاضی بین ید ید ینکون اہیب فی اعین الناظرین **فقہ** و **کتاب** فقہانہ رد المحتار میں بھی موجود ہے قیام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے کرنا انگور کی جائز جانتا ہو چنانچہ اس کے اقوال پر اس سے خارج ہے شروع و دست بستہ اس کے ساتھ کلمہ کر کے اس کو عبادت بنانا بدلیل شکر کے چاہیہ واضح ہے کہ اگر شروع بدون حب و تہمتا میں یا سادق و طراز عبادت کا ہو اور دست بستہ بھی ایسا ہی ہو، تو اس کے انضمام سے قیام کو عبادت کہہ جاتا ہے اور جب معلوم ہو گیا کہ شروع واسطے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وقت ذکر اسم مبارک و دست و دعا کے کبر سلمان کو کرنا لازم ہو تو یہ عبادت بغیر اہد نہیں ہے اور خیر انما ہے تقدیر باندہ کے کبر میں لفظ معلوم کر کے غایب بھی مانتہ باندہ ہینکا جواز علامت ثابت کر دین اور یہ بھی عبادت بغیر اہد نہیں ہو اس ان دونوں کے معنی شروع و دست بستہ کے انضمام سے قیام عبادت ہو اس عبادت کہنا اسکا باطل ہوا اور جو قیام کے منع ہونے کی سبب سے لگائی ہو پیش کیا اس سے قیام ہو اور نہیں ہو فقط ایک قسم خاص قیام کی ہے جو بیان صادق نہیں ہے ممنوع بلکہ وقت حاجت و محصلت کے خصوصاً اس زمانہ میں جلوس جس کی بھی قیام کا جواز عبادت علماء سے معلوم نہیں قیام میلاد و شریف کے محفل کا حرام و مکروہ ہونا، شکر جو نہ کسی دلیل قابل قبول سے وہ کسی معنی کے قول سے ثابت ہوا وہی جو مولف النوار کی تقریر کے موافق صحیح دینا و تعظیم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سبب بنا کر مستحبان علماء و فضلاء بلاد اسلام کے ستمیں **را موالف** انوار نے کہا تھا کہ قیام دست بستہ شکر ہوا تو علامت و آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر عبارت جذب القلوب لقل کے در وقت سلام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خوف و رجا بنات عظمت

دست راست ہر دست چپ ہندو حالت نماز کو مانتی کہ از علل و صفیات تشریح باین مسمی کردہ انتہی اور مولف انوار
کہا کہ ملا علیقاری کیا یہ دست بستہ قیام کتاب در مضیعت نقل کیا اور مولف نے عبارت علامہ محمد بن سیدان
مکی کی کتاب حاشیہ مناسک خلیل شریعتی کی نقلی خال اولی وضع بمبند علی بصلوات کا تعلق واصلات کا اقتض
علیہ فی الخاشیۃ و آقا بن علان و آخر کلامہ فی الجوہر فیہ بیان کیا کہ فیہ عبارت نقلی
باب زیارت قبر شریف سے وقف کیا وقف فی الصلوۃ انتہی ان عبارت سے ظاہر ہے کہ علی حقیقہ شافعیہ کے
نزدیک نماز کا ساقیام دست بستہ جائز ہے واسطے زیارت آنحضرت صلعم کے پس خوب واضح و واضح ہے کہ دست بستہ
قیام مانند نماز کے عبادت ہوتا اور غیر نشہ کیواسطے ناجائز و شرک ہوتا جیسا کہ از مفسر فاسد گنگوہی کا یہ تو صحت و تحنین
کیونکہ واسطے زیارت آنحضرت صلعم اسکو جائز کہتے گنگوہی تمام فقہاء و لغویچہ ہو گئی کہ دست بستہ بخشوع قیام کو
عبادت بتا نہ گنگوہی اس کے جواب میں حیران و پریشان ہو کر کہنے لگا کہ یہ قول میں تصریح ہوئی کہ یہ
مسئلہ زیارت کا مختلف ہے اور دونوں روایت نقل ہوئیں اور ذکر فی مجملہ کا پیش عبد الحق ہی اس کے نقل کرنے
اور علیقاری نے یہی بیان اسکو اختیار کیا ہے لہذا علی قاری شرع عین العلم میں اسکو حرام کہتے ہیں اب فرق مجرب
کو نزدیک بیان یہ ہے کہ اسکا استقبال قبلہ نہیں وہ قبلہ کہ معین اور شخص ہو یا نہ ہو یا نہ ہو تو قطعاً غایت
جنت مسلوۃ کی ہو گئی اور یحییٰ ان شرک ہی نہیں کہ حیوۃ النبی موجود ہیں اور یہاں موجود ہیں کوئی جہت شخص
نہیں جو سرگرمندان شرک کہ ہر عوام کا عقیدہ حاضر ہوتا ہے پس اس میں اور وہ میں فرق ہو گیا پس تعامل حیران
زیارت میں جب روایت احادیث کی آگے سے توفیق موجود ہے اور یہ خلاف قیاس ہے دیکھو کہ صلوۃ جنازہ
بشرک ہے مگر اجازت ہو گئی تو اب امام صاحب غائبانہ صلوۃ جنازہ کو جائز نہیں کہتے اور مکرر کہ صلوۃ کریم میں پس
زیارت پر قیاس کر کے اس قیام کی اجازت نہیں نکل سکتی **القول** و بائذ التوفیق مولف انوار کے مطلب مقصود
کو گنگوہی سمجھتا ہی نہیں ہے اٹکل جو وہی تھا ہی کہنا مشرک و کفر دینا ہی مولف انوار نے قوانین شرع سے بقول
علی اس قول کے قول وہاں یہ کہہ کیا کہ قیام دست بستہ عبادت ہے اور شرک ہے یا میں طرہ کہ قیام دست بستہ
کو عبادت ہونا لازم ہے تو جب ہر قیام دست بستہ پایا جاوے تو عبادت ہووے جو جہاں جہاں عبادت نہ کیا اسطرح قیام
کیا جاوے تو شرک لازم آوے اور حال آنکہ زیارت قبر آنحضرت صلعم قیام دست بستہ کو علما نے جائز کیا
اور کسی سنیہ عبادت غیر اس قدر اذکار شرک نہیں کہا پس واضح و واضح ہے کہ علما اسکے نزدیک قیام دست بستہ
عبادت لازم نہیں ہے اور غیر ایشہ کے واسطے کہنے سے شرک لازم نہیں آتا یہی مطلب عبارت انوار خط
سواضح ہے گنگوہی اور زبان کے مطلب کو ہی نہیں سمجھتا ہی اور در انوار اسطرح کے واسطے باوجود عدم

سناظرہ کی اپنی ٹانگ اڑادی ہے یہ جو گنگوہی سے کہا ہے کہ زیارت کا مسئلہ مختلف ہے، لفظ مختلف ہو سکے تو قیام دست
 بستہ کیواسطے عبادت کا لزوم وغیرہ کہیواسطے قیام دست بستہ کرنے کے شرک کا ثبوت اہل خلاف نہیں فرماتے ہیں یہ
 مختلف ہو سکے مولف ان کو کیا نقصان اور گنگوہی کو کیا فائدہ ہوا اور مسئلہ کے خلاف ہونے کے واسطے درخصیہ پر نقل
 یہ عبارت نقل کی ہے ہل یضع یحینہ علی شمالہ ام لا حصیہ خلاف تہی قال الکر صافی یصح وقال غیور
 اور سال لیلۃ لا یشب بالصلی تہی یہ عبارت گنگوہی سے برابرین کے صفحہ ۲۲۲ میں نقل کا گنگوہی کی خیانت کرنا عبادت
 کتب اوپر معلوم ہو چکا ہے اور کہ ب درخصیہ اس وقت موجود نہیں ہے معلوم نہیں گنگوہی سے اس عبارت میں ہی
 خیانت یا مخالف عادت کے پوری بے زیادت و کمی کے نقل کردی اس کے دیگر ذکر کے کچھ کہتے ہیں کہ لفظ انتہی
 عبارت کو موجود ہے اس کے واضح کہ لفظ انتہی سے قبل کی عبارت کسی دوسرے کے مولف درخصیہ کے نقل کی ہے اور
 اوس میں لفظ قطبہ خلاف واقع لفظ انتہی کے مولف درخصیہ اوس خلاف کو بیان کرتے ہیں کہ کرمانی نے بڑا تھکا کین
 پر لکھا صحیح کہا ہے وغیرہ کرمانی سے ارسال لیجئے تا صبح چوڑ رہ کر اولی کہا ہے تاکہ مشرب نمازی کی جو روئے اس بیان
 خلاف سے جو مولف درخصیہ نے بیان کیا ہے واضح ہے کہ خلاف اولیت میں ہے اور چکرمانی نے ما تھندہ باندھنا
 اولی کہا ہے جس کے ثبات کے کمالین با تھندہ باندھنا اولی نہیں جاتے ہیں اور یہ ظاہر ہے کہ اولی ہونے سے عدم جواز
 ثابت نہیں ہوتا جو کہ اولی کے نفی مشہور جواز اولی کے ہے پس خلاف جواز میں نہیں ہے اولی وغیرہ اولی میں
 با تھندہ باندھنا جائز دون فریق کے نزدیک ہے اور طالعقاری کا قول شرح عین العلم سے صفحہ ۲۰۰ گنگوہی نے یہ
 نقل کیا ہے فک لا یجوز ان یسجد لاعد لا یجوز ان یکلم وکذا لقیام علی ہاتھ الموقوف علیہ اصل
 الحدیث من مسندہ ان تمثیل لہ لرجال فلیبوا مقعد فی النار انتہی بعد فصیح نقل بلا تغیر صرف کہ وہاں
 اس کا ہی ظاہر ہے کہ جب طالعقاری نے قیام دست بستہ کو زیارت کہیواسطے احصا کر لیا ہے جیسا کہ خود گنگوہی
 اقرار کر چکا ہے تو شرح عین العلم میں ان کا یہ قول ہے اس سے مراد کسی محل خاص کا قیام ہے کہ وہ قیام کسی محل
 جلوس تک فقط واسطے شمت و عجب کے ہو سکے جس طرح سنکین کیواسطے غلام و بے بین کیا کرتے ہیں اور جس
 اسبق استعمال حدیث سے جو طالعقاری نے کیا ہے اور اس حدیث تمام علماء محققین معتبرین بھی قیام ذکر کرتے ہیں
 میں جو ہم نے ذکر کیا ہے یا پنج عبارت جمع البیاد و شامہ الخ حدیث و دعویٰ سے مہنوم ہے پس طالعقاری
 قیام زیارت و قیام میلاد کو حرام نہیں کہتے ہیں گنگوہی اپنی خوش فہمی سے ان کی نقل سے یہ خیال پر اغتفال
 کر کے طالعقاری کا اسمین کیا قصور ہے جب گنگوہی اردو عبارت سلیس مولف انور کا مطلب نہیں سمجھتا ہے
 تو شرح عین العلم کی عبارت کا مطلب کس طرح سمجھ سکتا ہے پس جب قیام دست بستہ زیارت آنحضرت

صدم کا عدم جو کسی معتبر کے قول سے ثابت نہ ہوا فقط اولیت میں خلاف ہوا قطع نظر اس کے جو موافق اس میں
 علی و صریحین رہے بلکہ جاری ہے وہی اولیٰ نہ غیر اسکا تو قیام دست بستہ بخت و خصوصاً دعوت و غیر میں پایا
 جان سکا شرک نہ ہونا منقوض ہو گیا مقصود اس عمل مولف انوائج تھا وہ برقرار رہا اور گنگوہی نے جو کہ
 بیفہم سے کہا تھا برادر را اور گنگوہی جو قیام زیارت قبر آنحضرت صدم کے جو اردو سلطان شرک ہو گیا یہ جو اردو
 گذارنا جو کہ استقبال قبلہ بان بنین ہوتا ہے اور حیوۃ النبی موجود ہیں تو یہی مولف انوار کو مضمر نہیں ہے کیونکہ
 خود قیام دست بستہ بخت پر غور کو جو حد امت کی گیس سے کیا جاوے اور اسکا عبادت لغو شدہ ہو گیا اور شرک ہو گیا
 جیسا کہ گنگوہی کہنا چاہتا ہے سقین کرنا جو وہ بیان حاصل ہے کیونکہ قیام دست بستہ بان موجود ہے جو جہاں
 لغیر اسد شرک نہیں ہے اور گنگوہی فقط اس قدر کہ شرک است تھا وہ باطل ہو گیا اور اسوجہ سے جو قیام دست بستہ
 زیارت قبر آنحضرت صدم کہ مجوزین کے نزدیک جائز ہے یا نہ ہو یہی نہ وہی الشیخ علای رضی بقائہ ہے اسوجہ کا سبب
 مجوزین کے نزدیک جائز ہونا کو فتنے مجوزین سے ثابت ہو کہ یوں نہیں جائز کہ عدم استقبال قبلہ وجود حیوۃ النبی
 اس کے نزدیک وجہ جواز ہو نہ کہ نہ ہو سے فقط ادب وجہ ہوئے یہی وجہ ادب کے سبب قیام میلاد کو علی اسے
 اس حیثیت سے جاری ہے اور کسی عدم استقبال قبلہ کو شرک نہیں کیا ہے گنگوہی اگر سچا ہے کہ استقبال
 و استدبا قبلہ موجود کی حیوۃ النبی وجود موجود کی وجہ جواز عدم جواز قیام دست بستہ کی ہے تو علم تحقیق کی
 قدر یہاں اس بارہ میں دیکھا وے و نہ گنگوہی کی ہدایت کہین فہم کہ وہ میلاد میلاد شیعہ و عقلی یہ وہ جو اردو عدم
 جو ایک طرح کوئی عاقل مانلیج اور فرقہ بندی سے جو خیال رہا ہو گنگوہی و امیل شیعہ نہیں کیا کیونکہ فرقہ اسلام
 اور یہ جو کہا کہ بر خلاف قیاس کے کہ ایک حیوۃ جائزہ شارب شرک تو قیام زیارت آنحضرت صدم کو مانند غار جائزہ کے
 خلاف قیاس نہ کہنا اور غار جائزہ کو شارب شرک کے ہونے کی وجہ سے عدم صاحب کے نزدیک غار نہ ہونا اور شرار
 نا جائز ہونا سز سر جہالت مسائل فقہ سے ہے قیام زیارت کو خلاف قیاس جائزہ گنگوہی کہتے ہیں جو جائزہ اسکا
 غار ہو کہ کسی نص میں قرآن و حدیث و اجماع مجتہدین سلف سے قیام زیارت جاری نہیں ہے نہ ان مسلمان
 صریحین و علما سے ثابت ہے جس میں وجہ قیام میلاد شریف میں موجود ہے جو معنی خلاف قیاس میں تو خلاف قیاس
 صحیح ایسے سے خلاف قیاس سے قیام میلاد کا ہی ثبوت پر فرق کرنا گنگوہی باطل ہے جو قیام میلاد کے اجازت کو مست
 کرنا تھا وہی نقل فی اس کے لکن مانند غار جائزہ کے خلاف قیاس نہ ہو کہ نہ غار جائزہ فریق کفار سے فرق نہیں
 و اجماع میں نہ ہو کہ جو فریق لو سکی آیت قرآن و صل علیہم ان حلو تک سکون لہم ہے ثبوت ہے
 چنانچہ فتح القدیر میں موجود اور احادیث اس بارہ میں بے شمار وارد ہیں اور اجماع میں ہوا و لغو ہے مگر اس

کا فرض نہیں ثبوت اس کا فرض غیر معقول سے ہے اور عقلی اور عقلی کا مقتضی نہیں ہے و قیام دست بستہ کے جواز کو عقل
 و عقل مقتضی ہے اسبی واسطے علامتے ناز میں حالت قیام میں دست زیر ناف بستن کو اس سے ثابت کیا گیا تھا
 ہون کے ساتھی قیام دست بستہ زیر ناف کہلے ہو تو زمین واسطے قیام کے بہان ناز میں ہی جو عمل اختیار ہے اس سے
 چاہئے پس قیام قائم نہ بنا تو واسطے ادب و قیام کے ہوا یہ امر معقول ہے بسط طرح زیادت کو قیام میں ادب و قیام کے
 جانتی ہے قیام میلاد میں اسکو مقتضی ہے پس خلاف قیاس باین معنی نہیں ہے ان اس کے اعتبار سے اگر
 گنگوی خلاف قیاس بناوے استحسان سے ثبوت ہوا ہے اور یہ امر عقلی و قیاس اور کے فہم ناقص میں آتا ہے
 تو حکم حضرت نہیں ہے لیکن گنگوی کا مفید نہیں بلکہ حکم عقیدہ ہے کہ اس کے خلاف قیاس کے اعتبار سے قیام میلاد کی
 ثابت جزیہ ب حال گنگوی کا معلوم کرنا چاہئے کہ امام صاحب کے نزدیک ناز جنازہ غائبانہ اور نہ کرنا عدم جواز بنا
 گنگوی کے مسائل فقہیہ کسی سے سنی ہی ہوتا تو ایسا وہی تباہی نہ کہتا بدایہ میں موجود ہے واسطے عدم جواز نہ کرنا ناز
 جنازہ کی فرض اول ناز کے ساتھ ادب و قیام اور فضل ناز جنازہ کے مشروع نہیں ہے واسطے کہ حضرت صاحب
 کی قبر بالکل معبر و فضل ناز نہ کرنا یہ جزیہ کہ ہے تمام اہل اسلام نے نہ کرنا جواز و مشروع ہوتی تو کیوں چھوڑ دیتے
 لازم القرض بناوی بالاول و الثقل بما غیث و روع و هذا انما انما من غلو کون تفہم انصلا علی قیام
 النبی صلی اللہ علیہ وسلم و ہوا لہود کے اوضاع اتمی اور غائبانہ اس واسطے جائز نہیں بلکہ مشروع و محبت ناز
 جنازہ میں ہے یہی ایک مشروع ہے کہ میت کے روبرو ناز کی ہووے چنانچہ الفقہاء میں ہے و شرط حدیثا
 اسلام الحیت و جہا یہ و موضع امام المصلی علیہ السلام القید لا یجوز علی غائب و لاحاضر صحیح اتمی اور
 سنا بشرک ہونا علت عدم جواز نہ کرنا و غائبانہ کو کسی نے نہیں قرار دیا اور کسی امام سے یہ نقل نہیں کیا کہ میت
 شرک علت عدم جواز نہ کرنا و غائبانہ کہ یہ سراسر سخن سازی گنگوی کی ہے جو یہ و قرار دیتا ہے کتب فقہیہ بڑی بڑی
 یا محبت کسی عالم فقیہ کی ہوتی تو ایسے مضرات سے امن اسکو ہوتی یا نہ جہالت ہے یہ جو کہا گنگوی سے کہ
 اجازت ہوگی تو اب امام صاحب غائبانہ صلوات جنازہ کو جائز نہیں کہ زمین اور نہ کرنا کو کس طرح زمین تو وجہ معنی کلام
 جوں کے موٹے کہ اجازت سبب جائز نہ کہن و منع کا ہر غیر غائبانہ و غیر نہ کرنا کے ہاری یا اجازت غائبانہ نہ کرنا جواز نہ کرنا
 کتب مقتضی ہے یہاں اس طرح کہنا کہ اجازت ہونے غائبانہ نہ کرنا کے موجب جائز نہ کہن و منع کا ہر قدرت ہوتا یہ قول
 گنگوی کر یہ فہم کہن ہے گنگوی کو صولف انوار ساطعہ نے قیام دست بستہ زیادت قرآن حضرت صلی اللہ علیہ
 و آتہ و خاتمہ کے جواز کذب جذب القلوب و فتاوی عالمگیری سے ثابت کیا کہ کہتا ہوں کہ اس قیام دست بستہ
 و احتمال میں ایک کہ علمائے اسکو واسطے جائز نہ کرنا کہ قیام دست بستہ جملہ میں ہے اور مخصوصی خدا تعالیٰ کے

اصنام کیا تو اس سبب سے کہ ہر کمیت حاضر ہوتی ہے ورنہ غازیون کے کہ وہ مانند پتھر کے ہے جیسا پتھری
 حرمہ حاشیہ فرماتا ہے کہ قولہ مشابہۃ الخ حضور المیت الذی ہوا الخ جو میں بدی المصلحین انتہی
 پس اگر غازیانہ عدم جواز غازیانہ کی ہے وہ مشابہت عبادت اصنام کی ہوتی تو وہ جو عدم جواز کو مقتضی
 نہیں ہے کیونکہ غازیانہ کی حالت میں مشابہت عبادت اصنام مفتور ہے بسبب عدم ضرورت کے کہ وہ مانند پتھر
 کے ہے پس چاہی تبار جائز ہو جاتے وہ حال نہ جائز نہیں ہے اگر گنگوی کے جاری غرض یہی کہ قیاس تو جانتا ہے کہ
 جائز ہو جائے بسبب فقدان وجہ مشابہت عبادت اصنام کی کہ وہ عبادت شریکہ لیکن بد خلاف قیاس ہے اسلئے
 جائز نہیں ہے اور وجہ مشابہت اصنام کے قیاس چاہتا ہے کہ جائز نہ ہو لیکن خلاف قیاس ہے بسبب جازت شائع کے جائز
 ہو تو وجہ بد و کثرت غرض اس لیے کہ غازیانہ قیاس نہیں ہے بایں معنی کہ کوئی وجہ جواز کے قیاس میں آوے نہ کہ
 فقہاء جوازہ جہ قائم فرماتے ہیں چنانچہ گنگوی کی عبادت منقولہ از انوار کے متصل ہے تو انوار میں وجہ جواز غرض
 ہوئے کے موجود ہے کہ نہ جوازہ اس وجہ سے حسن برکتہ کہ اس میں قضایا حق مسلم کیا جاتا ہے چنانچہ یہ ہے و انما خلقت
 لاجل قضاء حق المسلم و هو عصل عجز و صلوة الخ جازہ لا یفعل بعدھا انتہی پس جب وجہ جواز
 فقہاء فرماتے اور وجہ معتدل ہے پس خلاف قیاس ہوتی پس خلاف ہر ایک وجہ عدم و عدم جواز نہوا بلکہ نکرار کے
 شریعت و میل شریعت سے ثابت نہیں ہے اور نماز و زکوٰۃ کے امور مثلاً حضور و محمد و دین بروں توقیف کے ثابت
 نہیں ہوتی ان میں سے نہ نکر جائز نہیں ہے درنا بندانہ واسطے فقہاء حق میت مسلمان کے ہے وہ ایک ہی ہے اور
 ہر ایک ہر شریعت کے کیا ہے الغرض عبادت فرما انوار کا بیان نقل کرنا اور اس حوالہ دینا کی وجہ سے راست و مقیم
 نہیں ہے گنگوی سے کسی کے عبادت منسلکی ہوگی بے موقع و بے محل اسی جگہ و منلو گندہ یا اس کے کچھ بحث کہ
 مناسب ہے یا نہیں الغرض گنگوی سے قیام دست بستہ کے عبادت ہونیکا اور غرض اس کے واسطے کیا جاوے
 تو اس قیام کے شرک ہونیکا اور ادا کیا تباہ مولف انوار کے تقریر و دل پذیر سے باطل اور گنگوی نے بہت کچھ
 اعتراض اور قیام میلاد کا عدم جواز ثابت کرنا چاہا کچھ ہو سکا اور سے دلیل شرعی قابل قبول سے عدم جواز
 ثابت کر سکا اور مولف انوار سے مباح ہونا اور مقصد تعظیم جو نک کیا جاتا ہے اور تعادل امتحان علماء و اہل علم
 کا اس قیام پر واقع سے متنب و متحسین ہونا ثابت کر دیا اقوال علماء بھی اس کے امتحان کے بارہ میں تفکر و
 اور شک و شبہ و دبا کی کوئی اور بنا دیا جو کہ مولف کے اقوال روح شن دل نور کے آفتاب پر خاک ڈالنا
 اس گنگوی سے چاہتا ہے اویسی خاک اس کے منہ میں بڑنا ہمارے اقوال سے واضح ہو گیا وہ آفتاب و لباسی
 شعاع و برہنہ اور قوی البطلان کو فیفسان رنا اگرچہ شہر عثمان مانند گنگوی اس سے محروم رہیں تو میں

آفتاب کا جس میں گناہ ہوا تو کی بھارت کا نقصان و قصور ہے گزیدہ برادر شہر شہید نہ چشمہ آفتاب را چہ گناہ
 حقیقہ و نایب عبرت سیرت شامی جرت عادت کثیر من الحیائین اذا سمعوا ذکر وضعہ صلی اللہ علیہ وسلم
 ان یقوموا تعظیماً المصلی اللہ علیہ وسلم و هذا القیام بدعت لا اصل لہا سے قیام میلاد و شریف کا عبرت
 سیدہ ہونا ثابت کر فرمیں او کی جواب میں مولف انوائے کہا کہ یہ قیام سبب عدم وجود زمانہ آنحضرت معلوم یعنی
 ربیعہ کی بدعت ہو نا مسلم ہے لیکن یہ فضائل کو مستلزم نہیں ہے مجتہدین و محدثین کے نزدیک بدعت حسنہ و کثیر
 بدعت حسنہ کے ذریعہ اتفاق ہے اور عمل مولد ایسے ہی بدعت حسنہ ہے سیرت علیہ میں کے وقت قال ابن جبر
 التیمی الحاصل ان المد عتہ الحسنۃ متفق علیہا و عمل المولد و الاجتماع الناس کذلک اعی بدعتا
 حسنۃ انتہی و ابن جبر ہی قائل من قام مع جمیع من او کی مولد کہیر کے عبارت عثمان حسن و سبب بھی شامی نے
 نقل کی ہے لیکن فصل بیاد مع قیام بدعت حسنہ ہوا بال اتفاق اسلئے کا اشارہ لفظ مذکور کہ طرف متفق علیہ تھا
 کہ ہے جطر بدعت حسنہ کے طرف ہے پس سیرت سے جو بدعت سیدہ ثابت کر فرمیں ساقط ہوا اور لفظ لا اصل لہا سے
 ثابت بدعت سیدہ کر فرمیں تو اس کا جواب یہ ہو کر لا اصل لہا کو بدعت سبب مراد ہونا لازم نہیں ہے مجمع النہج ہوں
 سرنگنے کیونکہ درویش ہونا اصل کو کھڑکھا ہو کر وجود اس کے مکروہ نہیں اما الصلوۃ علی النبی صلی اللہ علیہ
 و سلم عند ذلک و نحوہ ملا اصل لہا دفع ذلک فلا کی جہت فی ذلک عندنا الخ اور مولیٰ اسحاق
 اربعین کے مسئلہ مبارک میں فرمیں کہ نوشتہ کو بطریق سادہ کی کچھ دینا اور دینے کو منہ و کسانہ دینا شریعت
 میں انکی اصل ثابت نہیں مگر یہ صاحب ہے جواب و شریعت محمدی اصل میں چرچا یافتہ غیش و مگر ظاہر حال میں چرچا
 کہ دونوں سلامی و روغانی است مباح باشد نہی میں عبارت سے معلوم ہوا کہ کسی چرچہ کے بدعت ہونے و اصل بتیہ
 جاف سے حرمت و کراہت نہیں لازم آتی پس قول سیرت شامی لا اصل لہا سے قیام بدعت سبب فضائل ہونا اس تقریر سے
 مولف انور سے دلیل مافین تو ذکر چند قرین ہیں تو ذکر کرنے کے سیرت شامی کے عبارت سے بدعت حسنہ مراد ہوا
 قرین یہ کہ لفظ جرت عادت کثیر سے قیام پر اجاز عادت واضح ہے اور یہ ایک جہت شرعیہ میں ہے بی الاہرام
 ہر ایہ میں ہے و فی ذلک جرت عادۃ القاشیہ و ہی من احدی الخ اگر یہ عادت صحابہ پر ہے تو نسبت
 بڑی محبت ہے اگر عادت من بعد ہم ہے تب ہی محبت ہی بریل مارا المسلمون حسناتہم و عند اللہ حسن
 مسلمون سے مراد صحابہ ہی لہذا مخالف فتاویٰ و شروح ہر ایہ وغیرہ کہے کا بیان فقہائے ائمہ سے بدعت
 اس کے مراد میں اور سفیان بن بابویہ علیہ السلام و علیہ السلام و بجزی لہذا و ہوا اقوال کثیر ہیں
 اور امام غزالی فرماتے ہیں و لکن اذا لم یثبت فیہ کمال منی بدعتا فی ابدال و انتہی جرت عادۃ علیہ

انکار کرنا ہے اور اس سے نفی شر تو اہل علم اسے پیش کرتا ہے جو طریقہ جواب کا منطوق میں ہے کہ دلیل شش پر اعلیٰ سے
 لزوم ثابت کرنا گنگوہی کو ضرور تھا وہ تو اودھ سے ہونے کا مقام دلیل میں وہی دعویٰ ہے بزرگ کر دیکھ اصل کیا
 برکت ضلالت ثابت ہو گئی یہ بیان نہیں اور عدم توقف علم مناظرہ اسکو نہیں ہے اور تو اور کیا ہے اور تو عید ہے
 صرف کا گلیا جانا تاہم معلوم نہیں توجیبات مواضع سے کہنے توجیبات مراد لیا ہے اگر ہی توجیبات مراد لیا ہے تو اس
 محملین واسطے دفع بدعت سیکنے اور اثبات بدعت حسنہ کے کام شامی میں مواضع خود ذکر گزرتی ہیں تو ظاہر ہے کہ اسکا جواب
 اثبات قیام میں اس گنگوہی نے نہیں دیا منصفین خارج بحث اثبات قیام دیکھ لیں وہ ان توجیبات کا جواب
 کیا ہے اور اگر دوسرے توجیبات مراد لیا ہے تو اس محملین کو کہنے کیا علاقہ ان توجیبات کا جواب چاہا ہے اور جو کہ اس
 گنگوہی نے اثبات قیام میں ذکر کیا ہے اور اسکا حال منصفین کو خوب معلوم ہو گیا کہ سوائے غیر وہی تعلیمی و دینیان سکا اور
 کچھ ہی جواب نہ دیا اپنے منہ بیان مشہور ہونا اچھا نہیں ہوتا ہے اور اتفاق و عادیث سے ضلالت کا ثبوت جو ثابت ہے
 یہ ہی کذب صریح و علما و فضلاء و اہل اسلام کا متفق ہونا محض مولد و قیام کو اوپر گذر چکا ہے باوجود مخالفت و
 انکار لاکھوں علما کی اجماع ضلالت پر بتا دیر و غلوئی واضح ہے اور یہ ایک عالم کے انظر اسے اجماع کا محقق ہونا
 بیان کر چکا ہے یہ ان لاکھوں بلکہ کروڑوں ضلالت کو مستحکم میں اور اجماع ضلالت پر جو جانا تاہم اس غبار کا
 شکنا ہوا ایسے مضمرات صریح و محرمات فقیر سے غلوئی کو گمراہ کرنا اہل اسلام کا کام نہیں ہے اور ایک حدیث سے
 یہ ضلالت محض قیام کسی دینی سے آجنگ نہ ثابت کی اور یہ گنگوہی معاویہ سے شہرت ضلالت بتا دیر ان وہ
 معاویہ فقیر نہ ہو گئی وہ معاویہ بخدیہ و اسماعیل ہو گئے اور علامہ میں فقیر و دوسرے عالم کے تو کو فقیر معتبر نہ دیا
 گستاخی سخت ہے ابن حجر و دیگر معتبرین کا قول معتبر نہ ہوے ایسے خیال نہ گنگوہی اور اس کے مقتدوں کا مستحکم
 ہو جاوے کو فاعل اس بشرم کے بیان کا اعتبار کر چکا اسکے کہ گنگوہی صاحب فرائض میں صفحہ ۲۸۰ ہوا کہ اس
 وفیم کا قصور ہے ہوش کر کے سنئے کہ جہاں بدعت کے ساتھ اصل لیا جوتا ہے وہاں بدعت کے مراد ہوتی ہے اور جو
 بغیر لفظ بدعت کے لا اصل ہو تو میں تو وہاں دوسرا احتمال ہی ہو سکتا ہے پس بیان بدعت شامی میں بدعت
 لا اصل لیا کہا ہے پس یہ باظہار سبب ہے **اقول** و بادئہ التوفیق یہ جواب گنگوہی نے کیا دیا وہی غلوئی فقیر
 یہ قاعدہ جو اپنی طرف سے گمراہ بدعت کے لا اصل جہاں رہا ہو ملن بدعت سبب مراد ہوتی ہے اس ہی کا توفیق
 شک ہے اسکے لزوم کا انکار کرتا ہے گنگوہی یا بارہوی وہی گیر گیر کہ پیش کر دینا جو متنازع فقیر کو ہی دلیل قرار دیا
 اتنی فقیر کہ وہی دعویٰ دلیل صادرہ ہوا نہ کوئی دلیل نقلی اس پیش کرنا اقوال فقہاء و محدثین و ائمہ
 کہ فلاں فرقہ علامہ سے یہ قاعدہ لیا ہے تو قابل قبول جواب تک کسی نے معتبرین میں اسکی تصریح کی ہے جو تو گنگوہی

کا قول اس میں کہ کرنا علیا جاوے معنی ناقصی کرنا کہ مگر تعقیب ہووے کوئی دلیل کوئی شاہد نہ ضرور ہے کہ گنگوی پر اکثر
 اس کے برعکس ورنہ سلطان اسکا واضح ہے گنگوی کے خود ہوش و فہم میں تعویض اور بولنا پر ہوتا ہے اس کے لئے گنگوی
 صاحب فرما رہے ہیں غرض کے عبارت میں بدعت کا لفظ نہیں ضرور لا اصل اور قرینہ مابعدہ موجود کہ اصل مراد حدیث و اش
 صریح جنہ مطلق اصل کہہ کر کہنا ہے فلا اگر اہتر فی ذلک عندنا فقط قال الخلیجی من ائمتنا الشافعیہ
 ابو داود الصائغ فی انبی حنا کہ جب من شیعہ کہ بقول الانسان حنظل مجاز ابدیہ لا الہ الا اللہ
 لا الہ الا ہی ایالیاف بالذکر اللہ تعالیٰ ذلک اہتر فیہ انتہی پس جبکہ اصل مصلوہ سے وقت امر جبکہ علی
 قول سے ثابت کرتا ہے تو قیاس اور قول فقہیہ تو اصل موجود ہے مسرور قیاس ایان کو کیا مگر حدیث و اش نہیں پس
 اصل سے مراد بیان حدیث و اش ہے نہ کہ کوئی دلیل صراحتہ و لا الہ الا اللہ ہی نہیں بلکہ لفظ لا اصل کہ مطلق خبر
 سے خصوصاً صاحب بدعت کا ہی ذکر ہو و ان حضرات ہی مراد ہوتا ہے **اقول** وہاں التوفیق جس طرح عبارت بمع
 الیٰ امین مراد اصل ہے حدیث و اش صریح ہے نہ مطلق اصل اس میں صریح عبارت سیرت شامی میں ہی حدیث
 و اش صریح ہے جس طرح وہاں قرینہ مابعدہ میں مراد ہے گنگوی تب ہی اس طرح عبارت شامی میں قرینہ اجزائی عادی
 و قرینہ کثیرہ و قرینہ مجہول و قرینہ تجلیہ الفاظ کا جیسے منکرین قیام ذکر کر فرمیں کہ کسا تھ فقط حال
 و علوم میں شامی و کتبہ و معزمہ کے تعبیر کر فرمیں اور قرینہ سیاق و سباق قرینہ ذکر کرنے تفاسیر سنیہ
 سے تہہ برون حسن کے نام قرآن اس پر دلالت کرے مراد میں ہے کہ کسی صراحتہ و لا الہ الا اللہ و اشارہ و غیرہ
 سے اصل اسکی ثابت نہیں اور صریح قول فقہیہ علی کو اصل بنانا ہے گنگوی اس طرح بیان تمام قیام میداد میں قول
 غلط صلی و ان خبر و سیرت شمس و لا صاحب سیرت و غیرہ علی کو اصل جانتا چاہئے ورنہ یہ بہت بڑی جمالت
 و حماقت ہے کہ ایک جمع غیر کا قول تو اصل نہ مانا جاوے اور فقط ایک فقہیہ کا قول جو علی اصل قرار دیا جاوے پس اس
 فقرہ گنگوی سے کوہا امر علی ثابت ہوا کہ گنگوی کا یہ طریق بخوبی صحیح میں جاری ہے اور بدعت سے مراد ہونا بدعت
 شامی و بریلر ہے کہ رفع گنگوی کے تقدیم نہیں کہ تقدیر کسی کو حق بات ایسی ہی ہوتی کہ مخالفین کے تقدیر کے
 ثابت ہو جاتی ہے و ان کے تقدیر خدا تعالیٰ اہل حق کو پائے کر اور کمال دینی اور کمال فاجر سے جو حقیقت میں مابعدہ الیٰ الہی و گنگوی
 کہتا اور کیا ثابت ہو گیا اور یہ قول جاری ہے ہی موافق ہے لفظ لا اصل کہ مطلق قرآن میں خصوصاً صاحب بدعت
 ہی ذکر ہو و ان حضرات مراد ہوتی کہ چونکہ عبارت شامی لفظ لا اصل کہ مطلق قرآن سے نہیں ہے چنانچہ قرآن
 ذکر ایسی ہر جگہ حضرات موقوف اس پر کرتے ہیں گنگوی کے قرآن سے مطلق ہووے اسے تفاسیر کہ قرآن مطلق
 نہ ہوئی کسی حالت میں حضرات ثابت نہیں اگرچہ بدعت کا لفظ ہی و ان موجود ہو پس ایک خبیث گنگوی ہی قرآن

اسطریق ہو سیکر بیان نو زیادہ کردی جس کے اسکا وہ قول خاصہ کہ ابو مروود ہو گیا کہ لا اصل ہوا بدعت کے
 ساتھ ہو کے سید مراد ہو کر ہے برہان سے ثابت ہوا کہ فقط اسبقہ سیدہ فضالت کا ثبوت نہیں ہے بلکہ
 قرآن سے ہی ہونا ضروری الغرض یہ تقریر گنگوئی صاحب سے مدعا ثبوتی نہایت ہو اگرچہ گنگوئی کو خبر ہو کہ اب
 دیکھو ہوش و فہم تصور میں میں ہے گنگوئی بنیوٹ میں جیہ مولف نے کہا تھا وہی تقریر گنگوئی کرنا ہوتی نہیں
 نہیں کہ یہ کسی کو غیبی اور کلمہ مضر ہے اب گنگوئی کا چند مدعے اس تقریر پر یہ مستفہم کرنا کہ بدعت کے مراد ہی
 باطل ہو گیا چنانچہ مستفہم اور کیا یہ واضح ہے اسکے لئے گنگوئی ہی صفحہ ۲۶۹ میں یہ فرق قرین علیٰ ہذا زمین
 مسائل میں اصل سے مراد نفس صریح ہو نہ اصل کے عطا رو بہ یہ کہ نفس میں موجود ہے خداوند تعالیٰ
 تقدیرت وغیرہ اقوال و بابت التوفیق ہیں جواب ہمارے نفس ہے کہ اصل سے مراد نفس صریح ہو نہ اصل کی تعلیم
 و توقیر و وضع و قیام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم موجود ہے اور کلیتہً اس کا ثبوت ظاہر صریح اسلامی اور دعائی اصل کی
 پر یہ وہ ہیں داخل یہ قیام و توقیر و تعلیم کی میں داخل ہے صریح میں جبری خاص اسلامی و دعائی میں نفس
 صریح نہیں ہے اسی طرح اس جبری خاص قیام میں صریح میں جبری خاص کے اعتبار اسلامی و دعائی میں
 اصل ہونا ملتا ہے اور باوجود اسکے وہ جائز ہے اور اصل کی میں داخل ہے صریح قیام کی سنت جانتا ہے کہ
 خاص میں حدیث و تصریح میں ہے اور اصل کی میں داخل میں یہی جائز ہو کہ یہ تقریر نہیں ایا کہ جس کے
 جو از معلوم ہو کہ ملکہ مطہرین اولیٰ جائز و خوب ہونا چاہئے کہ اس میں تعلیم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اور وہاں فقط نہ لایا
 یا ہی و بنا ہی ہے ان کلمات کی نزدیک یہ تعلیم درست نہیں اور چونکہ درست ہو کہ کوئی کلمہ اور اس قیام کو نام
 جہان کے علیٰ صالحین درست سیکر ان برس کے گہری میں تو اس فرق نے ادب کے نزدیک درست نہیں ہر حال
 و لا تواتر الا بابتہ العلیٰ العظیم مولف انوار کے جو قرآن یا تفریحات سے ان قرآن کی جوابات میں جو گنگوئی صاحب
 کی ہدایات میں اس کا حال کسنا چاہئے جہان عادت کہ جواب میں گنگوئی کا یہ بیان کہ دعاوت فاشیہ کے نتیجہ میں
 کہ کسی قرن میں اس کا قیام بلائی ہو یا سو قرون ٹکٹ میں اگر یہ شیوع ہو تو یہ دلیل شریعہ سے ورنہ نہیں
 قرون ٹکٹ کے شیوع ہو تو شرط اسکی یہ ہے کہ کوئی عالم میں ہی اس کا خلاف ناسہ اور کوئی جنت مشرعیہ ہی اس کے
 خلاف نہ ہو، اقوال و بابت التوفیق عادت فاشیہ کے یہ معنی کہ کسی قرن میں اس کا قیام بلائی ہو یا سو قرون
 عالم کے قول سے جوائی قبولیت کہ جو اسکی سہ گندہ گنگوئی کو ضرور تھا اور کسی کتاب معزز سے ان کی کثرت
 کہ نہ لازم تھا ہوں اسکے قابل اصفارہ و فی القول یہ قول گنگوئی کا ہر زمین ہوا ان معنی یہ لفظ عادت سے
 ہر لفظ فاشیہ کا فاشیہ شوق خوش ہو ہے جو معنی ظہور کرے علامہ معنی سے مشرہ ہر ای میں مسطور مشہور کہ

چنانچہ عبارت اولیٰ یہ ہے اجماع العادۃ المستمرة المشہور من الغشور وهو الظہور انتہا اسکے
 یہ معنی جو کہ میں جو گنگوئی نے بیان کیا ہے کہ میں تو علامہ میں کہوں نہ بیکار سے اور قرار دے کہ اس کے مقتضی نہیں
 کہ اسکے ہی سے ہو۔ یہ کہ ہمارے اس کا قائل ہو جس سے کہ جسے گنگوئی کے قابل قبول ہرگز نہیں ہیں
 اور اگر کسی مثال میں اسے ہی چھو اور اس کے لئے عادت خاصہ کہہ دیا تو اس کے لئے لازم نہیں آتا کہ اس کے حق میں اس کے مقتضی
 عادت خاصہ ہوتی جیسے زید کو انسان کہنے پر لازم نہیں آتا کہ عوارض شخصہ نہ واسطے تحقق انسان کو ضروری ہوں بدو
 اس عوارض کے متعلق نہ پایا دوسرے ایک مثال پر صادق ثابت علی گنگوئی کے ہر حکم کو کہ نہیں ہے کہ ان کے خلاف ہر
 میں شرعی اور فہم جو حالت عادت عامہ عامہ ہو کہ نہ ضرورت قرون ثلاثہ کا سہ نہ ہوں کسی کے نہیں بیان کیا ہے
 اور بولہ ثابت حجت تمام خلاف استحسان عام میں کوئی علم مخصوص و مقید قرون ثلاثہ کرنا باطل ہو جس
 بعد قرون ثلاثہ کے ہی شیعہ جو تب ہی حجت ہی میں ان گنگوئی کے باطل ہے اور عبارت فقہاء تعارف قائل اسکے
 بارہ میں گزشتہ میں سے واضح ہے کہ یک زمانہ و ایک کان میں فقط قائل پایا جاوے تب وہ سہ حجت ہی کہ کسی
 استماع فقہاء زمانہ میں سے قید قرون ثلاثہ کے نہیں لگائی اور یہ جو گنگوئی نے کہا کہ او جو بعد قرون ثلاثہ کے
 شیعہ ہو تو شرط اس کی یہ ہے کہ کوئی عالم ہی اور کا فہم نہ ہو کہ کوئی حجت شرعی ہی نہ سنی خلاف ہو ایک
 خوش سوداوی ہے قرون ثلاثہ میں شیعہ کہ جو ہے تو اس کی دلیل شیعہ ہو تو کوئی منع کہ نہ ہو اور بعد قرون
 اب بعد قرون ثلاثہ کے شیعہ کو ہی دلیل بنانا ہے سوداوی مریض کا کیا حکمانہ ہو کہ بیکار جنوں کی کہ کہا کہ
 کوئی جیسے خدا کرے کوئی ایسے شخص کے حال کو اپنی ہے قرون ثلاثہ شیعہ کے دلیل ہو سکے واسطے قائل
 بلا ٹکڑے طور پر دینا اب بعد قرون ثلاثہ کے شیعہ کے دلیل ہونے کے لئے ایک قید اور زیادہ کی کہ کوئی حجت
 شرعی ہی اور اسکے خلاف نہ ہو قید بعد قرون ثلاثہ کے شیعہ میں معتبر کی ہے اس گنگوئی اس واسطے بیان نہ پایا
 کہ تب اگر وہ ان ہی معتبر کرنا تو وہ ان ہی ذکر کرنا جب وہ ان ہی تو معلوم ہوا کہ وہ ان ہی قید کے نزدیک
 معتبر نہیں ہر اور وہ ان ہی معتبر کرنا تو شیعہ زمانہ ثلاثہ و بعد قرون ثلاثہ میں فرق کوئی نہ ہوتا اور گنگوئی
 نے کیا ہے اس واسطے وہ ان ہی قید بیان یہ قید معتبر اسکے نزدیک نہیں ہے اب سنا تو کوئی ذکر نہ کرنا چاہی کہ وہ ان ہی
 قرون ثلاثہ کے شیعہ میں یہ قید معتبر نہ ہوئی قریہ اس سے حاصل ہوا کہ قرون ثلاثہ کا شیعہ خلاف کبھی حجت
 شرعی کے ہر وہ تو تب ہی وہ دلیل شیعہ ہے اور جب شیعہ میں قرآن و احادیث میں ہی میں اس قرآن
 کے خلاف احادیث صحیحہ کے خلاف ہوا تب ہی وہ شیعہ دلیل شیعہ ہے کہ کوئی اس میں جتنی ہو گا وہ ہی نہیں کیا
 نہیں گنگوئی سفاہت احوال تقریر کا ٹھکانا ہر ایسے لغو و بے اثر تقریر سے قرآن و احادیث مخالف ان کا جو ایسے

کہ جو زمین جانی درویشی سے فرت والی واسطے ایسے لوگوں کو کیا پروردہ ہوں تمام امور کے بعد ہم کہتے ہیں کہ صاحب سیرت
 شامی حسن عادت کی جہان کا قیام میلاد کے بارہ من و کر کر رہا ہے کس طرح معلوم ہوگا کہ امور عادت کے دلیل شامی
 ہونے کی واسطے فی الواقع ضرورتیں یا بزرگ گنگوئی ضرورتیں کر دیک عالم بھی خلاف نکھرے اور کوئی محبت شامی
 اسکے خلاف صاحب سیرت شامیہ کے نزدیک ہونے کے زمانہ میں یا ہونے کے زمانہ سے پہلے کسی زمانہ میں اس عادت
 میں نہ تھی ان امور کا ان کے زمانہ میں خندان کا گنگوئی مرجع ہے تو ثابت کرے ان امور کے خندان کو ورنہ یہ
 لغو و بیک وقت ہے مرجع مولف انوار کے لئے معزز نہیں ہے گنگوئی پران و باد ثابت ضرورت ہا کہ جو گنگوئی
 ذکر کیا ہو اس کو کتاب کے حوالے سے ثابت کرنا دوسرے خندان ان امور عادت میں جن کا مرجع شامی ہے ان
 کی ثابت کرنا جب یہ ہوا تو جواب فرمادہ لی مولف انوار کا ہر زمین ہو سکتا ہے جس قرینہ صیح و سالمہ ہوا اس
 اور حال پر باقی گنگوئی کو خندان نصیب گنگوئی امام غزالی کے قول کا جواب کہ خوب فرما تو میں کھنڈ ۱۳
 میں درود احوال العلوم میں خود بدلتی کہتی ہے اور بلاد کا جہان تعارف اعتبار کرنا واسطے کہ اصل قیام
 تو درست ہی ہے شبہ تخصیص کا تعارف بلاد سے رفع کر دیا کہ وہاں ہے (اقول) و باد التوفیق ہی غزالی
 مولف انوار کی کہ جس طرح اصل قیام واسطے خام کے دست ہی اصل قیام واسطے نظم و عنقرض صلعم کے دست
 اور شبہ تخصیص کا جس طرح امام غزالی نے تعارف بلاد سے رفع کر دیا وہی طریقت یہ ان قیام میلاد میں شبہ
 تخصیص کا تعارف بلاد سے رفع ہے گنگوئی کو رفع کر دیا کہ وہاں ہے تو مولف انوار کے تقدیر کو سمجھا اور جو
 قیام کو مانتا ہے اگر انصاف ہی ہو تو تخصیص یعنی جہان انصاف دو لون کے لئے کہ روئے عالمہ کر دیا ہو تو ان
 حق امر کو مہربانی کے کیا معجز ہیں و حدیث مارا المسلمون کے معنی اور اس کا حجت ہونا تمام مسلمان ہم اور ہم
 بیان کر چکے ہیں یہ ان دو بابہ قول گنگوئی اس لئے میں نقل کر کے جواب مرگور بال اعادہ نہیں کرتے ہیں اس
 مقام میں دیکھ کر مسند اہلین کہہ اور گنگوئی کے علم فہم کا حال معلوم کرے گنگوئی فرمادہ کہ مولف
 انوار کر بیان کے کا جواب و بنا تو زمین دو واضح ہوا کہ صرف انصاف کے کثیر کیا نام دیا کا ہی تعارف معتبر نہیں ہے اور اگر
 اعظم سے مراد اہل سنت ہیں اور ہم غیر کا قول جب معتبر ہوا کہ فریق کے پاس کوئی دلیل نہیں ہے تو اگر کہ قول
 معتبر جائز ہیں اور انصاف ہی جو واقعہ انصاف کے کہے اگرچہ دو زمین ہی جو ان لاکھوں کے مقابل میں ثوبہ دوسرے
 اور سوا دھرم ہوگا (اقول) بابہ التوفیق پہلے واضح ہو چکے کا حوالہ دیتا ہے نصفین کو معلوم ہو چکا ہے کہ
 قول گنگوئی بطلان ظاہر ہو گیا ہے تعارف متنازع فیہ تعارف مسلمین علماء کا ہے کہ ان کا بطلان کا پس تمام دنیا
 مسلمین علماء کے تعارف کو معتبر تا جہالت و سفاهت ظاہری تمام دنیا کے علماء کو مخالف انصاف ذکر کرنا انکار

مضمون حدیث لا یتجمع استی علم الفضل کا ہر اور مخالفت و تہذیب و غلبہ سبیل الموصین الایہ کر کے جس
 نصحت اہل اجماع و ملت سے اور منافق و عقیقہ سنیہ کو جسے امت صالحہ کے نام دیا، علماء مسلمین مخالفت نص کے
 کوئی کوئی مدعی ایمان ایسا کہ مذہب میں نہیں نکال سکتا، اہل بدعت ضلالت فقیہ الحاکم سے بعید
 اس قول میں جو قباحتیں ہیں منصفین ان کو برباد و خیر نہ کر سکتا، حدیث کو جو ظہر فاسد کے مولف کسی حکم کے نص
 قرار دیکر مخالفت اجماع کرنا اور یہی کہنا کہ بمقابلہ افسی تمام دنیا کے علماء کا قول ہی مقبول نہیں ہر فرقہ و جماعت کا
 اور بخاری سے زیادہ حرمین کا کلام اور صحیفہ مسلم کے نبوت مخصوص ساتھ عرب کے جوابی اس کے برخلاف
 چنانچہ اوپر لکھا جاتا ہے ایسے قول سے ضلالت و کفر میں براہ نکلتا، اور خصوصاً آیت ان دین سے پیش کر کے جلدوں کے
 ایسے وہابیات و ایالات کیلئے جیسے گنگوہی اپنے مذہب فاسد کے اثبات کے واسطے کرتا، مگر مخالف کا
 ہی کر کے اپنے مذہب کے موافق بنا سکتا، جو فساد و رس قول گنگوہی کے نام ضلالت و بعض
 کفر یا کفری جملے و دوسرے قول کا ایسا فساد نہیں ہے ایسے ماسد قول سے جواب فریڈ سولف انوار کون عاقل
 گمان کر سکتا، ایمان و اہد کر کے نہ کوئی مسلمان اور سواد اعظم سے مراد سونا مسلم ہے لیکن یہ مسلم نہیں کہ
 ایک دو آدمی کسی حدیث و قرآن کے موافق اپنے مذہب بتا دیں اپنے زعم فاسد کے موافق اوس کے معانی دیکر
 خود اہل سنت بنا کر تمام علماء، جہان کے علماء مسلمین خلاف کریں اور ان تمام کے مقابلہ میں دو تین سواد اعظم
 ہو جاویں اور یہ دو تین جم غفیر سواد اعظم و دوین یہ معنی سواد اعظم کے جو گنگوہی بیان کرتا ہو اور بمقابلہ
 لاکھوں کے دو تین سواد اعظم و جم غفیر قرار دیتا، اس سرسبز حالت و محالقت سے یہ معانی نہ لغو ہیں نہ شریعہ
 نہ عرفیہ فقط جہالت و دہیان سے کہہ سکتے ہوئے ہیں سواد اعظم کے معانی اور کتب محققین سے گذر چکی اور جماعت
 کثیرہ بمقابلہ جماعت قلیلہ جو ہر دورے اسکو سواد اعظم کہتے ہیں اور تاریخ علیہ السلام کی مراد ہی جماعت اکثر مسلمان
 جو اہل علم ہوں جنکے مقابلہ میں جماعت قلیلہ ہو ملو کہے کو نہیں کہ امتیام ہو و کا حکم فرمایا ہو اور جماعت قلیلہ
 مخالف جو اپنے ہوائے حقین فرمایا ہو کہ وہ بطرح ان جماعت کثیرہ سے جدا ہو، جس سے ایسے جدا کر کے ناہین
 داخل کئے جائیں گے شکوہ کے ترجمہ میں تحت حدیث اتبعوا اسواد الاعظم فاندھن متہ شذذ اللہ فی
 عبدالحق و دعوی کہ بہت ہیں سواد اصل یعنی سیاسی است و بعضی جمہور و اکثر از مردم نیز یا بد جہانگاہ سیاسی
 گویند کثرت و زیادت و در وقت و در غیب است بڑا تبار انچہ اکثر علماء، در ان جانب انداختی اس سے واضح
 کہ سواد کو کہنے سیاسی کی ہی میں سیاسی سے ملو کثرت دریافت ہوتی ہے سیاسی لشکر کو کہنے سے ہی
 کثرت و زیادت مراد ہوتی ہے اور بعض جمہور و اکثر از مردم کی ہے سواد کہنے سے تو ہمیں مراد اس حدیث میں اکثر

علماء میں جب سواد کے معنی جمہور و اکثر و مردم کے ہوئے اور فقط اعلیٰ مرتبہ کے اور محض مومنین کے کہ صیغہ افضل انصافی
 کا ہو جس کے معنی یہ ہو کہ میں کہ یہ نسبت دوسرے چیز کی زیادت و عظمت اور میں موجود ہو جو اسے جو باطنی نہ کر سکے
 کہ اپنے مقابل و مخالف سے عدد میں او سکوزیادت و عظمت ہو جو اسے اور جب علماء امر اور مومنین تو باطنی ضروری ہو کہ
 وہ جماعت العلماء کے جو دوسری جماعت مخالفین سے زیادت و عدد ہو کہ دوسری حدیث میں ہی وارد و قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الشيطان قبيح الايمان كذلك الغنم يلحن لشدقة والفاصية والناصية واما انما
 وعليكم الجماعة والعامة رواه احمد اس حدیث لفظ جماعت کا امور عامہ کا واقع ہے اس میں اشارہ اس کی طرف
 ہے کہ مستتر جمہور و اکثر کے ہوا اس لئے اتفاق کل کا جسے احکام میں واقع نہیں ہے بلکہ ممکن نہیں ہو عامہ و اکثر کے لئے
 یہ بھی ہی جاتا ہے کہ ایک گروہ دوسرے گروہ سے عدد و زائد ہو جو سے قوہ عامہ اکثر کے ہو جماعت کا اطلاق بہ نسبت
 دوسری جماعت فلیس اس پر اولی واقعہ ہے اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اس حدیث کے تحت میں ہی
 ہی وجہ و اکثر اعتبار ہونا کہ جن میں بر شماریاں کہ لازمہ گیر جماعت را و اکثر اشارت است بہ یکو معنی اتباع
 اکثر و جمہور است چہ اتفاق کل در ہر احکام واقع نہ بلکہ ممکن نیست متنبی اس دو میں کہ بمقام بالا کہوئے سواد و جمہور
 غفیر فرارینا اور ایسے احادیث سے جنہیں لفظ سواد و اکثر جماعت عامہ و اردو میں لاکھوں کی مخالفت کرتے ہیں
 ائمہ یہ منوی احادیث کی کرنا اور خلاف شایع علیہ السلام کے الدین ہو جو موجب مخالفت ہو اور مخالف عقل نقل
 و عرف کرے کہ جہاں ہی اس خندہ زن ابن یگنگوی اسہی واسطے تحریف احادیث کے معنی کرے ہے
 کہ گروہ و یا یہ مخالف جمہور و اکثر علماء و سواد و اکثر کے ہے اور مانند اس نمبر کی کتاب کے معنی کا ہے دوسری کتاب
 کہ ہے اور مثل نمبر کی خاصہ ایک جانب میں یہ ہی ہونی کے ہے اور یہ کہ انہوں پہاڑ میں جماعت اکثر علماء و دوسرے
 جلنوالی سے جو اگر انسان یعنی شیطان جنگ میں آئی ہوئی ہے موافق اس حدیث کے او سکوزیادت
 ایسے احادیث سے کہ ہے اور اپنی شہرت کی مشاوسہ جہاں وہاں کے سواد و اردو اس سنت تو گروہ و یا یکے شدت
 سے خوب واقف ہیں وہ اچھی طرح اسی گروہ کو جانتے ہیں تو کسی دہر کہ گنگوی یا کسی دوسرے وہابی کے قول سے
 شکاوت کے اور ایسے لائق مضامین کے کہ باتیں گنگوی کے دیکھ کر کس طرح کوئی وہابیہ کو حق پر سجاوادت جانیگا
 اور اکثر کے تو گنگوی سے اس وقت کہنا کفر یقین کے پاس کوئی دلیل نہ ہو فقط رائے ہوسکتا ہے کہ وہابیہ نے
 کی پاس دلیل نہ ہوئے کہنے میں اگر یہ مستغنی کہ لولہ را بعد سے کوئی نہ ہو تو یہ کس طرح ممکن ہے کہ دلیل جنابی
 ہی کسی پاس نہ ہو اور دونوں فریق مسائل شرعیہ میں اختلاف کریں اور دونوں کسی دلیل شرعیہ جانتے نہ ہوں
 اور اگر یہ معنی میں کہ اگرچہ دلیل جنابی ہو کہ لکن اولہ ثلاثہ ثابت صریح و حدیث صریح و اجماع نہ ہو کہ ثلاثہ

شکر کا قول معتبر ہے تو یہی وہ بات ہے جس سے اختلاف میں ایک دوسرے کی کوئی تفصیل نہ کر سکے اور برقی ایک
 اور برقی دوسرے فرق نہ ہو سکے تو یہ اکثر کا قول کا یہی معتبر ہے چنانچہ امام عاصم بن ناجیہ سے یہ اوپر گزر چکا ہے
 اور مجمع الباری کے عبارت میں ہی یہ منقول ہو چکا ہے بلکہ اعتبار اکثر ایسے حالت میں اور اتباع اکثر کی ہے
 اس اٹھارہ میں متین کہ ایک فریق دوسرے کو جہاں برقی قرار دے ویسا کہ یہ متعارض و میان ہم اہل سنت
 ہو جماعت و فقہ قدابید کہے اور ایسے وقت میں ہی اکثر کا قول معتبر ہو سکے واسطے اور ائمہ کا نہ باشد و نہیں ہے
 یہ ظہر فاسد گنگوی کا اگر وہ دونوں فریق ایسے حالت میں اہل قرآن پیش کریں یا حدیث نبی ہی اعتبار
 اکثر کی کہ ہے اور قول اکثر ہی حق ہے اور دوسرے فریق کا آیت وحدیث کو پیش کرنا موجب اسکی حقیقت کا نہیں ہے
 اور ضافی و مطالب آیات و احادیث جو فریق دوسرے جو مخالف قول جمہور کے ہیں فی الواقع وہ نہیں ہیں بہت جگہ
 ہیں اہل سنت و رافضی کے متعارض ہے اور وہ نوے کے پاس آیت قرآن موجود ہے وہ اہل سنت و جماعت کے
 ہی قول جو سواد عظیم و اکثرہ نسبت علماء ان فرقوں میں چنانچہ اوپر جاسٹیکہ کا یہی سے گزر چکا ہے کہ باوجودیکہ فرقوں
 پر عید کے حد و تہ میں تب ہی علماء اہل سنت کے دسویں جھکوت ہیں نہیں ہو سکتے ہیں معتبر و واجب الاتباع نہیں
 اور شاکا کا نہونا اعتبار اکثر کی واسطے کرنا ہی جہالت میرے ہے یہ قول ہی گنگوی جہالت پر مبنی ہے اور حق نہیں
 اسوہم جو نہیں کہ یہ کس طرح معلوم ہوا کہ صاحب سیرت شامی کے قول میں جو فرقہ دوسرا کہیں کا یہ عت ہے ہر فرقہ
 موجود ہے تو یہ کثیر صاحب سیرت شامی سے وہ کثیر ہیں جنکی پر کیا جکا اعتبار صاحب سیرت شامی کے موجود نہیں
 اس پر نہیں قائم کرنا ضرورتاً کاشم کے نزدیک ان کثری عادت کا اعتبار نہیں ہے جب تک اس میں برہان قائم
 نہ ہوگی یہ فرقہ باقی اسکا اور اس لغوی تقریب سے یہ ثابت ہر فرقہ اکثر شامی کے کثیرین فی معتبر میں میں جو یہ موقف
 انوار کا گفتگو ہے قول جو ہرگز منقول نہیں ہے کہ ہر فرقہ معتبر نہیں گنگوی میں کہاں سے اکثر میں اتنا خیال نہیں
 کہ ان تقریر کو جواب سے کیا علاقہ ہے پس اس قول کا یہی بڑا ہونا ظاہر ہوگا اور تیسرے فرقہ کے جواب
 میں جو کچھ گنگوی کا نہیں ہی بابتا چاہئے جیسا کہ گنگوی صاحب شرف فریقین اگر کسی امر بدعت اور
 مذہم کو نہیں میں کریں وہ بھی بدعت ہے اور جب شامی نے بدعت الاصل کہا کہ یا تو کس طرح جائز ہو
 اور فعل مجس کا محبت ٹھکر گیا نہیں ہے خطا کا کوئی امر سرزد ہو نہ ہے پس یہ خطا صواب نہیں بن جائی
 لیکر آج تک یہ تعامل ہے کہ مولف کا یہ عقیدہ کہ جب یہ خطا ہی بدعت نہیں ہوتی مردود فی خصوص قطع ہے
 یہ سچ ہے کہ بدعت اور مذہم مجس کے کرنے سے بدعت نہ بنی لیکن اسکو اس محل میں ذکر کرنا لغو و بھلا ہے
 کلام تو قیام بدعت مذہم کے ہونے میں ہی بدعت و مذہم ہونا اہل سنت و جماعت مولف انوار وغیرہ کا

کہ کب تسلیم کر دین اور کوئی دلیل قابل قبول سے لنگوئی یا کسی دوسرے دلیلی سے ثابت کر دیا یا پیغام مذکور غیر
 مرموم ہو یا پس جو پیشکش غصہ لنگوئی سے ہو اور نہ خصم پر دلیل قابل قبول سے اور نہ جو کلام مذکور کر دیا ہو اور
 خصم اور کا منکر ہے اور نہ صرف استدلال میں خصم کے لانا اور اس کے قریب قریب کو شہانہ سرسرفاقت و زبان
 صرف ہو اور علیٰ ہذا القیاس قابل شامی لا اصل لہا کہ خصم اور سے بدعت سید کا لازم آتا تسلیم نہیں کرتا ہو لنگوئی
 اور نہ یہ مراد شامی کی ہونا مانتا ہو اور لنگوئی سے نہ کسی معتبر کے قول سے یہ ثابت کر دیا کہ لوشامی کی اس سے بدعت
 سید ہے اور نہ کوئی دلیل قابل قبول اس پر لایا اور نہ بدعت لا اصل لہا کو سید کا لازم ہونا کسی محقق کے قواسم
 ثابت کیا خود ابو حامد جعفر بن زبیر عت کے ساتھ لا اصل لہا ہی جو بدعت سید ہی مراد ہوئی ہے اس دعا و مولانا
 سر لکھنوی سلمان کیونکہ بدعت ناقص معتبر کے قبول لایا اصل لہا قول شامی سے بدعت سید ہی مراد
 میں بھی کہ بمقابلہ منکر و خصم پر کسی کے پیش کرنا مخالف و اب سناظرہ کو بت سناظرہ کا کوئی رسالہ درجی اس میں ہے
 جو نہیں بڑا اور ایسے اقوال یا افہام اور جس سے صادر ہوئے کہ موجب لنگوئی سے کہ وہ سناظرہ کو معتقد نہ کرنا بدعت
 سید اور شرک خیال کرنا خود سہمی لئے محفوظ نہیں لکنا ہے نہ سے خط نوی محمد بن زبیر عت و غیرہ صادر ہو یا تو
 اس کا آثار کرب مولف انوار سے کیا ہے اور یہ عقیدہ مولف کا کہ لفظ لفظ لفظ کے ثابت ہو کر کہ جب سے خطا ہی بدعت
 نہیں ہوتی ہے کوئی لفظ مولف انوار کا اس پر دل نہیں ہے مان لای دین میں لنگوئی یا مانند انبات اغوال کے لفظ
 اعتراض کر کے اس کے یہ ثابت کیا اور مولف یہ بتان لگا یا مولف انوار سے تو قریب تیرہ بین نون مجہول کا ذکر کیا
 اپنے جریان عادت کا قیام میلاد و شریف کے واسطے لفظ اعتراض تمام کے محمد شامی رخصت بیان کی ہے اور ایسے
 مجہول کثیر و عام غیر اہل دین کے سے ارتکاب بدعت سید کا مولف انوار و دیگر تصنیف تیسر نہیں کرتے ہیں اور ایسے
 کثیرہ و افعال و عادت کا بحث جو مجہول و سواد اعظم کا ہی اعتبار ہونا اور پیر شیخ عبدالحق دہلوی وغیرہ سے یہ بیان
 معنی حدیث کے ثابت ہو گیا مولف انوار کیا کہتا ہو لنگوئی لیا بہتان لگات ہو مولف مجہول کثیر نہیں بدعت
 سید کا ارتکاب ہونا لکھا ہو لنگوئی سے فقط ایک مفروضہ لیکر مولف یہ بتان لگا یا معلوم ہونا ہو لنگوئی
 کو یہی نگ اتنی غیر نہیں کہ مفروضہ کا وہ حکم سے وجوہات کا وہ حکم ہے یہی حجت ہو کہ ایک ہاں سے ایک کوئی
 نہیں کہیں سیکتا ہو اور ایک جماعت بالوں کے غایت ہو جاوے تو دوسرے ایک مسئلہ کی کجی کا ہو اور گہرا و ناتی اس کے
 بندہ سخت و خود محمدت مشہور کیا تھا آج تک ہمارا کہ حدیث احاد اور سنن و کتاب حکم ایک قوت میں نہیں ہو اور یہاں
 فوق الجہل و حدیث آنحضرت صلی علیہ وسلم اب یہ عقیدہ مولف کا قصہ من قطع سے مراد ہے لنگوئی کا حکم مفروضہ
 وجوہات کا ایک ہی جائز ہو اگر ایک ہو سیکتا ہو لنگوئی کا کہ ہے تو کون مولف کے قول میں تبدیل و تغیر کی مولف سے

جیسے دکن کے تہا گنگوہی نے محکمہ فقہ جو غرض سے لیا گیا ایسے تغیر و تبدل کر دینا اور کسی کچھ کہا ہوگا
 اور پھر اس پر کفارینا گنگوہی کے عقیدہ میں درست ہے اور یہ عقیدہ کیا انصوص قطع ہے کہ وہ وہ نہیں سمجھتے
 اور انصوص قطع سے مراد گنگوہی کا ہے اور یہ بہتان جو فقہ پر لکھنا ہے نیز کہ میں کہ شامی کے قول میں
 واقع ہیں یہ کس طرح معلوم ہو گا کہ اسی کے نزدیک ایسے جیسے ہیں کہ اس کا فعل حجت نہیں ہے جب تک یہ
 ثابت نہ ہو کہ تو قرینہ غیر یا ارتقاء جو علامت بدعت حسنه ہو سکتی ہے نہیں ہو سکتی ہے اور بدعت سیم
 سرلوشالی کے ہونا جو لغت بدعت لا اصل لکھا گنگوہی عدوس کے حقا ثابت کر فرمیں باوجود احتمال عدم
 اس حد کے تاہم قرینہ ہو گا کہ ثابت ہو سکتا ہے جائز نہ ہو کہ شامی سے جواب ایسے الفاظ جو زمین تو سوسوٹے
 ہو جائیں کہ ان کے نزدیک ہی سرلو جو کہ جو مولانا کا بیان ہے کہ نافع ہو جائوں بدعت سیم سرلو نہیں ہو سکتا
 جو اس کے رفع پر برائے وانیہ قائم کریں پھر مرد شامی کے بدعت لا اصل کہا سیم ہوتی نام لیں اور بدعت
 اس کے جہالت صرف ہے ویدیان محض ہے جو سترے قرینہ میں جو زبان گنگوہی کا ہے اس کو سننا چاہئے
 تعظیم قابل اعتبار کہ وہ جو موافق قاعدہ شرعیہ کے نہ ہو وہ ہو سکتی ہے اگرچہ جب فعل اعلیٰ میں کہن خضر عظیم
 وجہ فقر عالم کا ہونا اور عرض نفسانی مرفوع ہونا حضرت معاذ صحابی سے محض جب تعظیم فقر عالم کی وجہ سے
 سجدہ آپ کو کر کے اجازت جاسی تیسے رو کر دیا اور بہت دلائل کے احادیث میں موجود ہیں میں یہ قرینہ محض
 خطا و اضلال ہے بلاشبہ تعظیم مرفوع فقر وہ شرعیہ جو ہو وہی جائز ہے لیکن اس عمل میں مخالفت کہاں آئی
 گوئی قاعدہ شرعیہ اس قیام میلاد کے عدم جو اپنے وال ہے جو کچھ گنگوہی سے اوپر زبانیاں بیان کی ہیں
 ان تمام بطلان ظاہر ہو گیا اور زبان ہونا کب لگایا اور قیام میلاد بقاعدہ شرعیہ انعام نہ ممکنہ داستان
 تعالیٰ علما اہل بیت ہو گیا اور محققین کے عبارات میں اس قیام میلاد کے بارہ میں کہ مستحسن علی و فضیلاد
 ائمہ کا ہے اور گزشتہ جہان میں یہ تمام قواعد شرعیہ ثابت جو از قیام میلاد میں تمام امور سے قطع نظر کر کے اور
 جیسا کہ یہ فقر پر کرنا شرع و حکم دہی اور سجدہ حضرت معاذ صحابی سے کرنا چاہتا تھا حضرت صلعم سے رو کر
 اس سے اور اس قیام کو کچھ علاقہ نہیں ہے سجدہ تعظیم منسوبیت پر حدیث صحیحہ وار ہے اور اجماع قائم امت
 اس کے منسوبیت پر واقع ہے اور یہ قیام میلاد کے استخوان پر ائمہ مسلمین و علی و معتبرین کا ہونا واضح ہو چکا ہے
 عبارات مذکورہ بالا سے روشن ہوا کہ قیام میلاد کے منسوبیت جہالت و ایسا قیام اس سے جیسا کہ سجدہ مامور ہیں اور
 علیہ السلام کی سے غرض اہل قیاس کر کے انکار کیا تھا ایسے فقر پر سے قیام میلاد شرعیہ رو ہو جاوے
 تو ہر تعظیم حضرت صلعم کی یہ فقر پر گنگوہی کی کر کے اور لکھو مجوزہ اس تعظیم سے اعراض و اغماض کر کے ناظر

ہو جاوے گا اور کہہ دیا جاوے گا کہ تعظیم وہ جائز ہے جو موافق قواعد شرعی ہو سکے اور یہی مثال اولہ بعد حناؤ کو پیش
 کر رہا ہو گی سب عام تعظیبات آنحضرت صلعم باطل ہو جاوے گی اس کے برعکس اولی بات کو منسحب اگر نگویں ان
 تعظیبات کے دلائل کچھ پیش کرے اور کہے یہ تقریر جو بیان قیام بنے جاری کی ہے وہ ان جاری نہیں ہے
 اور جواز کے موجود ہیں اور یہ تقریر ان جاری ہوتی ہے جہاں اولہ جواز کے موجود نہ ہوں تو یہی جواب ہاں بظرف
 سر ہے قیام میلاد و شریف کے جواز اولہ بھی موجود ہیں استسنا و تعامل عادت کثیر حسین کا اس پر جاری ہونا اور ہوا
 و عظم عل و اسکو محسن جاننا اور عام ہاں اسلام میں مشرق سے مغرب ہونا تمام اور جواز کے میں اور اسکا بننے تعامل
 اور تابع اکثر معتبر ہونا اور یہ عبادت عل و فضلاء معلوم ہو چکا ہے ان امور کے اولہ شرعیہ ہونیکا حکم ہر حرف
 و حد و محض ہے پس تعظیم ہی مانند دیگر تعظیبات اور سے ثابت ہوتی اور اس تقریر نگویں کا بیان ہونا واضح ہوا
 اور اس قول نگویں کا بیان ہونا ہی معلوم ہو گیا اور کلام تو اس میں ہر کہ محض ہر کہ شامی نے اس لفظ تعظیم کا اس
 واسطے ذکر کیا ہے کہ دلیل جواز مباح اس کے میں ہر وہ اور بدعت کا اصل لہا سے کوئی حق نہیں ہے
 نہ اچھا ہے اس افعال کے منع پر بیان غلط و دلیل مباح کوئی نگویں نے بیان کی ہوتی اور سوقت بدعت لا
 اصل لہا میں بدعت سیدہ امروا ہونا منہ سے نکالا ہوتا ہے جو نگویں نے یہ کہے ہوئے کو ابی جہل بنی بکر کو
 سر اور یہ ہونا بلانے نکال دیا اور اس تقریر نگویں سے اس امر کو کہاں ثابت نہیں رخ قرینہ مگر ہوا اور قرینہ
 محض اختلاف قرار دینا خود گراہ و غلطی ہونا کیونکہ قرینہ مذکور یہاں تعظیم آنحضرت صلعم کہے اور تعظیم آنحضرت صلعم
 کی یہ ایسی ہے جسکو محققین محسن فرقہ بین اور عام بلاد اہل اسلام میں اسکو نیک یا قرین اور کر قرین میں اس تقریر
 غلط و اختلاف بنا نام جہاں کے علماء صاحبین کو معضل و غلطی کہنا خود غلط و محض و غلطی بنا ہے اور یہاں
 حضرت کی تعظیم کو ایسا کہنا ہے وہی ساتھ آنحضرت صلعم کہے فی الواقع کیا ترے مولف انور نے کہا تھا اور
 یہ بات سب اہل اسلام جانتے ہوئے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے تعظیم شرع میں مطلوب ہے یا نہیں اور کہ یہ
 بنیت ادب کہ ہونا مقدمہ تعظیم ہے یا نہیں یہ ہر کہ قیام اور کما معنی ہوا تعظیم ہر کہ باغز و تہمت ہر کہ نگویں
 صاحب فرقہ بین اسکے جواب میں کہ تو کہہ محض عیسائے اندر دیکھا کہ نام عالم کے طرف سے اس علم میں مولف کو نہ
 ہر خود آپ ہی عالم ہے آپ ہی محب ہے اور جواب قیام تعظیم کے جواز کو اس قیام خاص کے عدم ہونا خوب حق
 سو یہ قیاس مولف کا خاص ہے کیا حاجت اعداد جواب کے انتہی اقوال و بادئہ التوحیق عجب جمالت ہر کہ اس کلام کو
 کلام عجب اندر دیکھا ہر کہ نگویں لکھا ہونی محض و لایا ہر کہ کلام عجب کا نہیں کہہ سکتا ہر کہ علما و فضلاء کامل و غلط و
 خود مولف غنا نیت و عمدہ سے مولف انور پر جا بجا بہتان لگاتا ہے اسکو خدا کا خوف نہیں جیسا و شرعی نہیں ہے

جولیسے و امیہات بامین کرنا یہ بہن جاتا کہ کوئی اردو دان بھی اسکا جیسے اقوال و کلمات کا توجہ ساتھ لکھتا
 کہ ناوان و حاسد و باغض کہہ دیکھا کون سے زبان کے محاورہ میں اس کلام مولف انوار سے نام عالم کی
 علم تر و تروتا اس عبارت میں تو کوئی کلام و ال تردد و عدم قطع پر نہیں ہے و جاتر پر گنگے کا لفظ مستلزم ہمارے
 کہ یہ مستلزم نہیں ہے کہیں قطعی و یقینی امر میں بھی یہ لفظ بولید یا جانا ہی چاہیہ اہل لسان و واقع میں اگر بالفرض
 و التقدیر علم میں تردد ہوتے پیری و الت یہ لفظ کر کے اور عدم جزم کا موجب ہووے لفظ ہر تب ہی اسکا لفظ
 عدم جزم اوکی اصل ہے مقطوع یقینی پر واسطے اعراض متعددہ کے کہہ دیا جانا ہی چاہیہ اصل لفظ ان شریعہ
 کہ عدم جزم ہے سادہ و قوی شریعہ کے فی تخصیص المتعارفان و اذا للشرط فی الاستقبال لکن اصل عدم
 التیجہ موجود الشیوۃ انتہی کن کہیں واسطے تمایل یا واسطے عدم جزم مخاطب کے واسطے تزییل مخاطب کے
 تزییل جابل تحقیق علم کے وغیرہ من الاعراض جزم تعین کے تخیل سے متعل ہونا ہی و فی ذلک کتاب و قد یستعمل
 ان فی النجہ تجاہلہ او لعدم جزم مخاطب کقولہ لیس لکذا ان صدقت مما و افعل ان تزییل
 منزلتہا تجاہل مقتضی العلم او التویجہ و تصور از المقام لا اشتغال علی ما یفعل الشیوۃ و اصلہ
 یصلح الا لفرض کیا یفرض الحال خوف نقصانکم الذکور صفۃ انکم قوما مسرفین او تطلب غیر
 بسط المتصف و قولہ تعالیٰ و انکم فی دہب ما نزلنا علی عبد لیلہما و التعلیل باب واسع یجوز
 فی فنون کقولہ تعالیٰ من القاسمین و قولہ تعالیٰ بل انکم قوم مغفلون و کما بیان و نحو الخائن و
 مذکور میں سے بعض وجوہ اس محل میں مستقیم ہو سکتے ہیں ایس اگر مولف انوار نے بالفرض و التقدیر لفظ تردد و
 جزم کو ہی کہا تو ممکن ہے کہ سب اہل اسلام میں و ابیہ کو ہی داخل کیا ہو کہ مولف تعظیم قیام سیدنا و شریف
 میں و ابیہ قیام تعظیم سیدنا و شریف کے تو سنگری ہیں ایس و ابیہ کا تعظیم کو مطلوب شرع میں جانا جو کہ یقینی
 نہیں ہے متردد ہے انقلاباً و وسر و نگہی و ابیہ کے حکم میں و انکار کے کلمہ تردد کا داخل کر دیا یا کر دیا ہو
 انوار کو یا جو کہ قیام کی تعظیم کو مطلوب شرع ہو نہیں مولف سچائی چاہتین جاتر میں انوار یا بیہ کو اس بارہ میں جزم
 نہیں ہے اور مخاطب مولف انوار کے و ابیہ ہی میں نہیں بنا بر عدم جزم و ابیہ اس امر میں کلمہ تردد و مولف و ابیہ
 کہ سب ایسا ہوگا کہ سب اہل اسلام جانتے ہو گئے انم تو جو جزم و ابیہ کیا کر دے اور محبت ہماری تمہارے قائم ہوگی تو
 تمہارا کیا جواب ہوگا چند وجوہ وستی کلام مولف کے سر جو میں واقعہ پر نظر کر کے سنگری تعصب و صد و بغض
 یا بیعی سے کہ اردو عبارت کے فہم ہیں او سکونین ایسا مولف انوار کہتا ہے اب یا جوین قرینہ کے بارہ میں جو زبان
 انگلیسی کا ہے جانا چاہیہ سنگری صاحب غفران قرین لفظ بدعت لا اصل لہا سے زیادہ بڑے کلمہ کو سنا کلمہ کا ہوگا

کہ خود مختار عالم فرما رہا ہے اس میں کل بدعت ضلالت و کل ضلالت و کفر فی النار اور شامی کا تعبیر کرنا اہل قیام کو بلا غلط فہم
 یا بوجہ دعویٰ انکی کہ جسے بدعتی یا سنن میں سے انکو محب یا ناہو خطا سے مبتلا اس فعل کا سمجھنا اور بدعت
 قرینہ بعض سلفہم ہے اقول وہاں بدعتی لفظ بدعت لا اصل لہا کو لکھتے ہیں جو ایسی بات ہے کہ کوئی قرار دیتا ہے کہ کوئی
 سنن بدعت سیّد کا ہے نہ عمر کرنا یا اپنے زعم فاسد میں اور یہ بول ہی مراد ہے کہ اسکو نہ لکھو گی بلکہ سنن کا ہے اور بدعت
 مکرر نہ کسی دلیل سے ثابت کیا ہے اور نہ کسی کے قول سے بیان کیا ہے یہی دعویٰ بلا دلیل سے یہ دعویٰ سنن بدعتی مکرر کا
 مکرر ہے اور اس سنن نام کے رفع پر یہ مراد جلی صورت مذکور ہے کہ نور الدین جلی و صاحب سیرت شمس و نور محمد شامی کے
 ابو نصر حیدر الوباب عبارت شامی بدعت لا اصل لہا کے تحت میں یہ حدیث حسنہ لکھتے ہیں میں لفظ بدعت لا اصل لہا
 سنن بدعت کو علماء کے نزدیک ہونا تو اسکو مینے بدعت لا اصل لہا کو بدعت حسنہ پر کہو مکرر علماء محمول کہتے
 ہیں سنن نام کا ادعا باطل ہے جب بدعت لا اصل لہا کو بدعت سیّد لازم نہ ہوئی تو اسکو کلامہ خوب تا نہایت دیر
 سو فیہی ہے اور دعویٰ کو یہ کہ کوئی سنے کہ لفظ بدعت لا اصل لہا سے زیادہ بڑے مکرر کوئی لکھتے جو کہ انہیں اور
 اسکے اثبات کیواسطے قول آنحضرت کمال بدعت ضلالت الہ پیش کیا یہ حدیث لکھو گی کہاں وال اور اس حدیث زیادہ بڑے مکرر
 کیواسطے ہونا کہاں ثابت ہو اور دعویٰ کو یہ دلیل کہ اگر یہ مراد لکھو گی ایسے کہ بدعت لا اصل لہا مشتمل لفظ بدعت ہے کہ
 اور بدعت کو آنحضرت صلعم نے ضلالت فرمایا ہے جب یہ بدعت ضلالت ہوئے تو یہاں جو بدعت مذکور ہے وہی ضلالت
 ہوئی یا نہیں مگر یہ کہ جو یہ کہ اس جواب یہ ہے کہ کہنی اس مراد کا یہی جواب صرف ہے اور یہ عبارات علماء حسن المقصد
 میں گذر چکا ہے کہ علماء فقہاء یا شاک نام شامی بھی بدعت کے دو قسم ہونیکے قائل ہیں ایک مذہب مکرر مکرر بدعت
 اور بدعت مستفہم یا غیہ کہ کیا ہے علماء نے واجب سبب مباح مرام مکرر مکرر بدعت ضلالت ہوئی اور اس حدیث
 اہل بدعت ضلالت کو علم مخصوص البعض شرار حدیث نے لکھا ہے چنانچہ نام خود سے شرح مسلم کی کتاب الحجۃ
 تحت خطبہ آنحضرت صلعم بطور ہند صفحہ ۲ میں فرماتے ہیں قولہ وکل بدعت ضلالت ہذا عام مخصوص
 والمراد غالب البدع قال اهل الفتنة كل شيء عمل على غير مثال سابق قال لعلنا البدعة خمسة انفسام
 واجبتو مندوبو مندوبو مکرر وہ و مباحۃ فمن الواجبۃ نظم اولۃ ان تکلم بین اللہ علی املا احدہ و
 المستدین و شبہ فلا یکن المندوبۃ فصلیف کتب العلم و بناء المدا و من والی بطو و غیر ذلک من المباح
 البسط فی الواو الاطعمۃ و غیر ذلک و لکوا و المکرر و ظاہر ان قولہ او ضحت لا تسئلہا بالہما اللہ فی
 فی مذہبہا لا سماع و اللغات فلا تعرف ما ذکرہ علم ان الحدیث من العام ان خصوص کذا مباح شہر
 من الاحادیث الواردة و فیہ ما قلنا ان قولہ عنہ الخطاب یعنی اللہ عنہ فی التواویح ضلالت لکھا

[illegible]

گفتگو ہی سے ثابت کیا کہ بدعت لا اصل لہا کہ معنی بدعت سید کے ہیں اور یہاں مؤلف نے عادت قدیمہ کے جو ثبوت دیے ہیں
 کہ تمام اہل علم و دیانت کے نزدیک معنی بدعت لا اصل لہا کے بدعت سید کے ایسے خلاف کو آؤ گی کیا کہ تمام
 اہل دیانت میں نور الدین جلیلی صاحب سیرت شمس شامی و ولید محمد شامی ہی تو ہیں وہ تو سبھی قبول سیرت
 شامی کے تفسیر سیرت بدعت حسد کے کر فرمیں چنانچہ اوپر گذر چکا ہے کیا تمام گفتگو کے نزدیک نور الدین جلیلی و صاحب
 سیرت شمس و ولید محمد شامی اہل علم و دیانت میں سے نہیں ہیں بہر حال تمام علماء و محدثین کی طرف نسبت
 کرتا کہ بدعت لا اصل لہا کے معنی اون کے نزدیک بدعت سید کے ہیں کہ یہ شرم و غیرت ہی تو دور جا چکا ہے بلکہ ایک
 دوسری تحقیق کے اقوال نقل کر کے دے ہوئے کہ جن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ نقل جہو ثانی نام لیدر نے میں شرم
 و حیاء نہیں خود کاما وہ دن سے یہاں اس رسالہ سے واضح ہے دیانت و امانت لایع ہر کہ ایک قول ہی منہج
 اور صد ہا جگہ غلط طور کو کام علماء کے و احادیث و آیات کے بیان کی اور حیانت عبارت کو کج و توضیح سند
 اجماع کے بارہ میں کی اور بڑے میں لفظ عا لغو الیہود عبد عاشور کے بارہ میں زیادہ کر دیا اور حوالہ جاری الاصل
 کا ویریا اور والدنا طین عیسا سے اجرت مدرسین کو ثابت کیا تمام جہاں کے خلاف اور ابن حجر و جلال الدین کے
 مقابلہ میں کیا ابلہ فرمایا کہ ابن حجر و ثناء نے بڑی بات اس کے قیاس کو باطل اپنی جہالت سے بنایا اور صراحتاً
 ملا علی قاری و ابن حجر و ابن جزری و ستامی و طبریم علماء کے اقوال پر معتد کیا لفظ فاکہا کے قول ساقط و لا دلیل
 کو جو اپنے سوائے نفسانی کے پایا اوسکو معتبر و قوی قرار دیا اور صراحتاً کہا کہ اگر کثرتوں علماء کا تعامل ہی معتبر
 نہیں ان تمام امور کا خود مرتکب ہے اپنے گویاں میں منہ ڈال کر نہیں دیکھتا ہے اور اپنے افعال میں حیانت و ہر
 دیانتی وجہ زبانی و زبانی نہیں جانتا ہے اور ہم غیور و سزا و عظیم کے حمل کو خطا ثابت کرتا ہے اور کذب و استغابی کے
 اسکا کلی طریقہ ضروری کرتا ہے اور بالاسکان خدا استغابی کو کاذب کہہ دیتا ہے اور انکار ایک کلمت و تر سے ایمان کا ٹھکانا
 ہونا دیکھ کر تاجر جس کے لازم آتا ہے کہ بعض صحابہ کرام رضوانہ علیہم اجمعین صریح و ظہر و مفصلاً رائے و
 مستخرج و فقہاء و حنفیہ کسی کے ایمان کا ٹھکانہ نہ ہو جسے اسلئے کہ یہ تمام حضرات ائمہ ایک رکعت و شرا کر فرمیں اوسکو
 اگر ای خود کی خیال نہیں کرتا ہے اور مولف انہو جو بات حق کہتا ہے اور جو مسلک جمہور علماء کا ہے بھلا کتب ثابت کر
 سائی اور اس گفتگو کی حیانت و بددیانتی مکی اور کے متعین بددیانتی اوسکو کرنا منظور نہیں فقط اٹھیا و منظور ہے
 اوس کے حق ایسے وہیات و طرفات زبان و قلم سے بھلائی اور مولوی احمد علی سہا پوری کو نو مولف انہو کے
 میلاد شریف و قیام نہیں جانتا ہے بلکہ اوسکا محل مسٹر آء میں ثابت کیا ہے مولف نے چنانچہ اوپر گذر چکا ہے کہ گفتگو
 صفحہ ۱۴۰ پر ابن میں کہتا ہے کہ لہذا مولف نے جواب کہنا شروع کیا ہے اور حاشیہ پر مولف صاحب کے نسبت شرکت

مجلس مرواد قیام کے نہایت اہم و گنبدیہ سبکی کہ یہ فتویٰ اونکا چار و شہادت مانفد عبد الکریم خان کے کہتا ہوں
 جواب چار ہونے کے بغیر ہے دیتا ہوں کہ لغتہ لغتہ علی الکافین اس عبارت صاف ظاہر ہے کہ مولف انور شریف
 احمد علی کو شکر سیلا دینا چاہتا ہے اور یہ فتوے مولوی علی کا جو بعد وفات اونکی واپس سے طبع کرنا ہے انکا
 سیلا و قیام میں جو اقوال جہالت و بے علمی سے مملو ہے اور سکودہ مولوی احمد علیکا نہیں جانتا پس جبکہ
 فتویٰ مولف انور مولوی احمد علی کا نہیں جانتا تو اس فتوے پر کام کرنا مولف کے نزدیک مولوی احمد
 علی کے اقوال پر کیا کرنا کلام ہوا اور اس فتوے پر طعن کرنا مولوی احمد علی پر طعن کس طرح ہوا پس یہ جہالت
 و نادانی صرف جو گنگوہی مولف انور کا بڑا بڑا کرنا مولوی احمد علی کے حق میں بتاتا ہے مصنفین نے جہالت
 کہ جہالت و ضلالت سبکی ہے اور جو آیت مولف کے حق میں گنگوہی سے لکھی ہے اور اسکا سزا اور گنگوہی سے
 مولف انور اور یہ نقل کر چکے ہیں کہ خارج کو ان عمر اسلئے برترین ضالیق جانتے آیت منزل حقوق کفار
 میں مسلمان کے حق میں قرار دینا یہ آیت خاص کفار کے حق میں چنانچہ تفسیر میں یہ روش ہے کہ بعض
 اہل سنت و جماعت کے حق میں اس آیت کا پڑھنا وہی خارج کا ہے اور وہ ایک کے بعض اقوال موجب کفری
 میں چنانچہ امکان کہ کب فاعل چنانچہ ایسا ہی ہے پس واپس کے حق میں ہی پڑھنا اس آیت کا مستقیم ہو سکتا
 ہے نہ کسی مسلمان کے حق میں مولف انور نے علامہ مولد الدین علی و سیرۃ الخیر سے ثابت کیا تھا قول محمد
 کہ تفسیر کرنا ساتھ بدعت حسنة تو اسکا جواب میں گنگوہی صفحہ ۲۲۱ میں اپنی فکر پر مستقیم کی مولف اسقول
 علی کو جو بعد نقل عبارت سیرت شامی کے لکھا ہے ای ٹکڑے بدعت حسنة نہ لیس کل بدعت ضلالت
 سو قرار دیتا ہے کہ علی سیرت شمس قول بدعت عاقب کیوں سے لایا ہے کہ بدعت نہ ہو کہ قبول لکھتا ہے اور اصل بدعت
 تعاقب کرنا جو پس علی و صاحب سیرت شمس قیام کو بدعت اور شامی کہتا ہے اور گنگوہی اپنی جلیبی سے یہ
 کہتا ہے یہ قول شمس کے مراد سے نہیں کہ کو لکن لفظ شرح کو بسط نہیں ہے اور ای حرف تفسیر کے مگر مطلق
 علی سیرت کے عبارت کی نظر کا تشکیک کہ وہ بمنزل تفسیر کے وقع ہو جاتا ہے پھر گنگوہی عجیب جتنی کشتی کا قول
 مخصوص ہے مخالفت کیسی اور سکودہ نہیں مگر تاویل علی کی یہ کہ وہ مطلق کے وجہ سے قیام کو قرآنے تعبد
 مطلق کا وجہ اس قیام میں چاہا اور علامہ اندیشہ تہا لبذا جائز نہ تھا جو میں نے لکھ چکا جواب قیام و امور علماء
 عرب و مصر وغیرہ کا جو عبد السمیع سرخ اور عبد الرحمن بن عبد مدین سرخ کے فتویٰ سے لکھا گیا چنانچہ
 لکھا کہ قول و باجہ الترفیع میں نے ظاہر ہو بدین قرینہ کہ فہم میں تو ہیں وہی میں کہ قول علی از سیرت
 شمس شرح قول شامی کی ہے کوئی قرینہ بیان نہ کا موجود نہیں ہے جس سے رو قرار دیا جاوے قیام و غیرہ

محتاج الی القریۃ یکطرف جانا بدون لغز معنی قبل و بعد و وجود قریہ غیر مباد کے سراسر استعملی ہے اولیٰ قریہ
لینا اور جلیبی و صاحب سیرت شکر فائل بدعت حسنہ اور شامی کو فاعل بدعت قرار دینا تکلف باور و جو قابل انتقاد
خودی العقول نہیں ہے لیکن لفظ شرح کی واسطے ہونے سے یکبارہ نام آتا ہے کہ وہ جو صاحب کو یہ خوب ثابت ہو جو
کوئی لفظ شرح کرنا چاہتا ہو کہ تو اس کو روکنا دیا کریں البتہ ایسے عجائب امور گنگوئی سے مساوی ہیں
جو موجب مضحکہ برادنی واسطے کے ہیں لفظ لکن روکنا واسطے ہی موضوع نہیں جو گنگوئی قرار دینا ہو گنگوئی
و نحو کے جاننے والی سے دریافت کر لیا ہونا کہ لکن کس معنی کی واسطے موضوع ہے تو وہ بتا دینا گنگوئی صاحب
بہ واسطے تو یہ کہ ہے جو کلام سابق سے ناشی ہے یہ صرف تعاقب و رد نہیں ہے اور لفظ ای صرف تفسیر کے
مابینہ کور ہوگا و اسکو تفسیر کے ماقبل قرار دینے اور سیرت شمس کے عبارت کی نقل کا نشان ہونا منافی ہے کہ نہیں
کہ اسکا بعد تفسیر و شرح ماقبل کے ہووے ہو سکتا ہے کہ اپنے قول سے تفسیر و شرح جلیبی سے قول شامی کی بیان
کی سیرت شمس کے قول کو بطور شرح و تفسیر کے بیان اور خود ہی اس شرح و تفسیر کے ساتھ راضی ہو جس کی
موافق اپنی اصطلاح کے بعد لفظ ای قول سیرت شمس کا بطور تفسیر و شرح قول شامی کے ذکر کیا تو اسکا
ہی اسکی ہو گئی اور یہ ذکر کرنا اسکا تفسیر و شرح ہی قول شامی کے ہو گئے گنگوئی نقل قول سیرت شمس کی
شرح سو نہیں منافات اپنی فکر ناقص ہے خیال کر لی ہے اس واسطے اس شرط ظاہر میں اگر تفسیر و شرح ای سے قول
منصوص کہنا اور مخالفت کسی اسکو مفسر ہونا ہی گنگوئی کے فہم پر وال ہے یہ سراسر ادنیٰ ہے کہ شامی کو
منصوص قرار دینا ہے کہ جسے نقل قیام کی بدعت سید ہوئی و آمد جو قول شامی اسکے خلاف ہو برہنہ کے اسکا
مضموم ہونا بدعت سید قرار دیکر اسکو منصوص زعم کرنا جو اتنا نہیں جانتا کہ منصوص بتانی سے لغز و خطو
رسول پر ہونا ہی منصوص قیام میلاد کا بدعت سید ہونا اور سوقت ہونا کہ بدعت سید ہونا قیام کا ضد اور سول
ہوتا اور باوجود غلطی کے کہنا صراحتہ افکار و رسول کرنا ہر ایسے بے باکی ایسے فرق بدعت و مباد و غیرہ کا ہی
خاص ہے لغز و مباد میں دلک تاویل جلیبی کی خوب گہری ذکر مطلق کے فرق کو جس سے قیام کرتے تفسیر مطلق
اور جس قیام میں نہ تھا اسکی مراد ہو سکتی ہے کہ جلیبی صاحب فرات میں کثیر جمعیں جو قیام کرتے تو مطلق کہنا
فرق کو جس سے کرتے انکو قیام میں تفسیر مطلق کا رد نہ تھا اور اس سے عرض ہی ہوگی گنگوئی کی کہ جلیبی شامی کو
جواب دینا ہے کہ انکو قیام میں بدعت سید نہ تھی بسبب ہر تفسیر مطلق کی تاویل و جواب جلیبی کو گنگوئی صحیح
جانتا ہے جب ہی جلیبی کے قول کی تصحیح کی واسطے ذکر کرنا ہی یہ تو ظاہر ہے جو قیام ہے کہ جس پر عادت جاری ہونا
جمعیں کا وقت ذکر و لادت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بطور تعظیم کہتا ہے اور عادت کو یہ کہنے میں ہر فرد میں کہیں ہی مصل

سیلا وقت ذکر ولادت شریف کے کرتے عادت سیوقت قرار مجاہدی کہ ہمیشہ کرتے ہیں قیام مذکور کو محفل
 سیلا و میں وقت ذکر ولادت شریف کے اور اس قیام ہمیشہ کا وقت ذکر ولادت شریف محفل سیلا و جازہ درست ہو
 اس تاویل سے لنگوی صحیح و درست گرای کہ مطلق قرار مجاہد سے کرتے تقیہ مطلق جب اوس میں نہ تھا پس اس
 تاویل سے لنگوی کے نزدیک قیام سیلا و شریف ہمیشہ گرای ہی جائز و درست ہو گیا اور یہ ہی ثابت ہوا کہ عقیقہ قیام
 کرتے سیلا و شریف کہیں تقیہ مطلق کا درجہ نہیں ہے اب تقیہ مطلق لنگوی کے نزدیک ہی ہی ہو گا کہ کوئی فرض
 واجب مع ان خیرو کہ جانتے اور بدون ان خیرو کے جاز قیام تقیہ مطلق سے آنحضرت مسلم کے جائز جانتے پس اس سے
 ایک تو ثابت ہوا کہ اب جو قیام اسلام میں جاری ہے وہ ہی جائز ہے کیونکہ کوئی ان خیرو کو واجب فرض
 واسطے جواز قیام کے نہیں جانتا اور غیر تقیہ بقیو و مذکورہ کو غیر جائز کوئی نہیں کہتا ہی پس تقیہ مطلق بیان
 ہی نہیں ہے اور دوسرا یہ کہ یہی مراد قول محمد شامی کی ہے اور ممکن ہے کہ محمد شامی ہی ہی قیام
 قیام کو جائز جانتے ہو جن اس جواز کی طرف اشارہ کرنا کیا ایسا کلام فرمایا ہو کہ میں قرآن مجید کے جواز
 انواز سے ذکر کو نہیں موجود میں پس بدعت لا اصل لہا اور نہ نزدیک بدعت سیدہ پروال نہوا اور نہ عوام لنگوی
 کا لنگوی کی تقریر مطلق ہوا اور قول لنگوی کا کلام وہ امر نہ مذکور ہو گیا یعنی عدم اندیشہ عدم و عدم
 تقیہ مطلق نہوا تو مذکور ہو گیا پس اسر مطلق ہے کیونکہ عدم میں ہی کوئی واجب و ضرور اس قیام کو واجب نہیں
 جانتا اس اعتقاد کو لنگوی طرف نسبت کرنا محض افتراء ہے اور اندیشہ و احتمال کا تو اس حالت میں ہے نہا
 جس حالت بشر جمیع کا قیام درست ہونا قول لنگوی سے ثابت ہوا ہر زمانہ میں عدم و خواص ہوا کہ قرآن مجید اور
 اہل عالم ہر زمانہ قیام پس نہا سے شروع ہوا اس زمانہ سے لیکر آج تک عوام ہی موجود رہے ہیں پس
 عوام کے یہ اعتقاد کا اور احتمال اور نہ واجب و سنت مومکہ جائیگا اور سوقت میں ہی پر اندیشہ عوام ہر زمانہ
 جو لنگوی بتا ہوا ہر سر غلط و خلاف عقلمند ہے اور تقیہ حسن ہے کہ منہج ہے وہ اب ہی پایا جانا مسلم نہیں ہے
 محض دعویٰ سنی لنگوی کا ہے اور خوف بد اعتقادی عوام موجب عدم جواز ہونا ہر جائز مسلم نہیں ہے بعض
 ابی خوف ہونے ہونے ہی علماء جواز جاتی ہیں اور ایسے خوف بد اعتقادی کے سبب اس امر کو ناجائز
 و مذکور ہوتا قرآنی و دیگر علماء و اولیائے سادہ عوام کا اعتقاد زیارت کا ایسا ہونا جو خارج شرع ہے
 اور جو قبر کے پاس غار نہی جائے تو خوف نسا و اعتقاد عوام کا ہے اور باوجود اسکے قبور اہل علم و اولیاء نزدیک
 غار قبر سے کو قبیلاہ جائز فرماتے ہیں اور خوف بد اعتقادی عوام سے ناجائز نہیں فرماتے امین فی العینی
 الہدیٰ فی باب الجہان زمان قلت قولنا الناس المصلو علی قبر النبی انما کان خوفا من ان یخلف قبر

علیہ السلام مسجد و لم یکر فلک لا علم مشر و غیرہ الخلف بما قلت لا یلزم من الصلوۃ علی قبرہ
 ۲ افتخاف المسجد لا یری انہم جو مردان یصلی عند قبور اہل العلم والا ولیا مع منیل اعتقاد
 الدائم فی التعظیم لہم الخارج عن الشرع انتہی پس یہ کلیہ مستقوض ہوا کہ خوف در اعتقاد ہی عبادہ کے ہے
 کوئی امر مکروہ ہو جاوے پس بالضرر اگر خوف بقید و ناگہر علم ہو تو بھی تب ہی چونکہ علما سے اس خوف کا
 اعتقاد نہ کیا اور قیام کو مستحسن جانا قیام مذکور مکروہ و حرام ہرگز نہ ہو گا اور بیت سے مسائل موجود ہیں کہ بیت
 فقط بتا بر قیاس وہ جائز نہیں اور بقابلہ استحسان جائز و درست ہو کر کے سبب کچھ فقہاء درست ہی کہیں ہیں
 اور استحسان کے مقابلہ میں دلیل قیاس کا ساقط و حدیث و اشراک مخصوص قرار دیا ہو پس یہ خوف بد اعتقاد
 بھی بمقابلہ استحسان کے ساقط ہو اور ضعیف تر ہے کہ عمل اس پر درست نہیں ہے مان استحسان جو دلیل قیاس
 نہ ہو تا تو خوف بد اعتقاد ہی موجب کراہت قیام ہو جاتا ہے اور استحسان کے ہوتے ہوئے ہرگز موجب کراہت
 نہیں ہو سکتا ہی پس قول گنگوہی باطل و ساقط بلکہ بنیان پر اور توارث و توارث کا چند بار جواب پہلے گزر جانا
 گنگوہی بتاتا ہے مصنفین و فکیا یہ خوب روشن و ہرید ہو گیا کہ کوئی دلیل شرعی ایسے جو رخص توارث و توارث
 و تعامل کی دلیل ہو نہ ہو گئی کہ کوئی دلیل شرعی ایسے جو رخص توارث و توارث کی دلیل ہو نہ ہو گئی کہ کوئی دلیل شرعی ایسے جو رخص توارث و توارث
 گنگوہی سے صادر ہوئی کہ تعال لا کہوں کہ و زون علما کا بھی معتبر نہیں اور علی غائی و غائی و غائی و غائی
 و ابن جوزی کا قول اس امر میں معتبر نہیں ہے اور قیاس بن حجر و مبالل الدین سیوطی باطل ہے ان مخرقات کو کون
 عاقل و دلیل شرعی و ان سے اسناد تعال علما کا قبول کیا جائے بے او با نہ کلمات تمام ملحدین ان کے
 مقابلہ میں مکذوب ہیں یہ جواب چند بار گنگوہی کا گذر ہے جس کا اعلان ہی اوپر معلوم ہو چکا ہے پس نجات فضل سیوطی
 قیام میلاد شریف جو مولف انوار سے کیا تباہ و باقی را حق کا حق ظاہر ہوا اور مخرقات گنگوہی اس بار
 سبب انشور ہو گئے اور کچھ پیش نہ جلی اور سولے خسار نصیب و حرام کے گنگوہی کو کچھ حاصل نہوا
 اور فرقہ اہل سنت مظفر و منصور کا کچھ مقدمہ علی ذلک و لا حول و لا قوۃ الا باللہ گو تا می ختم گنگوہی کی
 یہ دیکھو کہ جو اول قاعدہ ساتھ نماز و روزہ کو اور انکو سبب نماز و روزہ کی کراہت فرمائی ہے انکو بتائی کہ وہ
 سوائے عام جانا کہ خارج نماز و روزہ و عبادات مخصوص کی ہی نہ کو دلیل کراہت جانتا ہے اور شدہ کفایت کو ہی
 ایسا عام کیا کہ خواہ وہ مذموم ہو خواہ نہ خواہ او سکا شاعر خواہ نہ خواہ کامل تشبہ ہو خواہ نہ خواہ فضل نہ
 کہ ایک جز میں تشبہ ہو خواہ اسکی دلیل جو انکی اصل اسلام کے نزدیک موجود ہو خواہ نہ خواہ کو موجب کراہت
 و حرمت جانتا ہے اور کہیں باوجود کہ تشبہ ہوتا ہے اسکا جواب اس کے نہیں ہو سکتا ہی تو اپنی جہالت سے

کہہ دیتا ہے کہ یہاں تشبیہ نہیں نام رسالہ برائین کا ہر ان دو اصل فقہیہ طلق جو اول مخصوص نماز زورہ
 مفہوم ہے اور تشبیہ رکوعی برائے رکعہ اول سے آخر تک اکثر جائز ان ہی دو ہر سے استدلال
 کرتا ہے اور اکثر ہی زبان قلم پر نے آتا ہے کہ فقہیہ طلق تشبیہ کفار جو خواہ پروان ہو یا نہ ہو ایک ہی جگہ
 آتا ہے اور سب کو یکجہ بحث نہیں اپنے صفحہ ۱۱۱ سے لیکر صفحہ ۱۱۲ تک ان دو اصل کی اثبات میں اور اسی طلاق
 بیاہ کے اور آخر میں بہت خوش ہو کر کہا کہ یہی دو اصل رسالہ صوفیہ کے وقوع کو کافی وافی ہیں اور آخر
 کلام کے مولف انوار کھیر نسبت کی غیبی و کلمی اور کو تشبیہی وجہ مرکب و دعویٰ بے سند و اضلال خلق
 پر ہے بالکل صحیح کہ ان دو اصل پر گنگوئی ایسا غرہ ہے سید کے کچھ کلام میں لکھا جاتا ہے اور کچھ کچھ کچھ
 علیٰ ارا اضلال خلق تشبیہ کرنا بدین گنگوئی کو لایا جاتا ہے تاہم اندر اس کے وقوع کچھ گنگوئی کہتا ہے کہ یہ
 تخصیص کے عافیت کے یہ حدیث پیش کی قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تفتخروا بالجمعة بقیام من بین
 الایام والایام لا تفتخروا بالجمعة بقیام من بین الایام الا ان یکن فی صوم یوم واحدکم الحدیث اور
 گنگوئی نے کہا کہ ہیں اس حدیث میں یہ ارشاد ہوا کہ تم جمعہ و شب جمعہ کو صوم و صلوة کے واسطے خاص مت کر
 کیونکہ صوم و صلوة نوافل مطلق ہیں کیساں میں خصوصیت کسی وقت بدو ان ہمارے حکم کے دست نہیں ہے پس
 مطلق کو مقید کرنے سے منع فرمایا ان قال الکنوی اور قول علیہ السلام لا تفتخروا بطلاق وادعوا تخصیص خواہ
 اعتقاد و علم میں ہو خواہ عمل میں دونوں ناجائز ہو ونگوئی کا یہ تخصیص فعلی اگر مخصوص مطلق میں
 واقع ہو ونگوئی وہ ہی بدعت ہے اور داخل نہیں ہے علیٰ ہذا مطلق کرنا مقید کا عام ہے کہ علیٰ جو عمل ہو یا دونوں میں
 عزیزین جو نہ یہ قاعدہ اس حدیث سے بوضاحت مستنبط تھا تو امام نووی شریح اس حدیث میں فرما تو ہیں
 احتج بہا العلماء علیٰ کراہۃ هذه الصلوة المستند علیٰ التی فی الغایب قاتل المسواضع ما یختص بہ
 فہذا بدعت متکررہ من البدع الی الی اللہ واللہ واللہ کیونکہ ناجوہر موضوع اور مجمدہ عبادات ہے
 اور سب اوقات مشروع میں افضل ہی القریات ہے سب تخصیص کے بدعت متکررہ ہوگی کیونکہ اطلاق متکررہ
 نہ مقید وقت تک کہ مخصوص ہو گیا تو اس قید کو جس سے سب مقید بدعت بن گیا انتہی اقول و بدعت انتہی
 گنگوئی احادیث نبویہ صلیہ کی سرخلاف تمام جہان کے لیکتا ہے جو کسی حق و امام سے نہیں کہا ہے و جب گنگوئی
 اپنے ذیل ملامت عباد و دلدار ہے کہ مابہ و جمیع تخصیص بات جہر کے ساتھ قیام کے دن بعد سب اللہ بدعت کے
 یہ نہ کہ نہیں کہ مطلق کو مقید کرنا لازم آتا ہے یہ حالت صرف گنگوئی کی ہے اور سب راوی علیٰ ہذا نہیں لی ہے
 کسی نے کہا کہ جمعہ کا روزہ سوائے عادت کے جائز نہیں ہے اور تخصیص فعلی بدعت و داخل میں ہے بلکہ یہ مخصوص

کہ سب سے بعض علما اسے مکروہ کہا ہے اور حکمت اسلامی ہی کہ جو اس حدیث میں وارد ہے یہ فرمائی کہ دن میں
 دن دعا و ذکر و عبادت و غسل کا پہلا اور اول جانا چاہئے تاکہ اسے اور اسکا انتظار کرنا چاہیے اور خطبہ سنا جائے
 اور اسدن جمعہ میں کثرت ذکر اس کی کرنا چاہئے بقولہ تعالیٰ فاذا قضیت الصلوة فانقش فی الارض
 واتبعوا من فضل اللہ واذکروا للہ کثیرا اور سوائے اور عبادت کا دن یہ سوائے انتظار اسدن سبب ہے کہ یہ
 عبادت و وظائف خوب چھی طرح لذت و حلاوت و قوت کے ساتھ ہو دین اور طلال و انتظار و فتور روزہ
 رکھنے سے پیدا ہو جائے اس حکمت پر یہ اعتراض ہوگا کہ اس حکمت کے سبب سے کئی عبادت پر قویا جائے جو حد سے قبل
 و بعد کا روزہ جمعہ کے روزہ ساتھ رکھا جاوے تب بھی یہ فتور طلال ہوگا پس چاہئے بعد قبل و بعد کا روزہ کہ اس
 بھی جمعہ کا روزہ مکروہ ہو وے اور حال انکہ مکروہ تو اس کا جواب یہ دیا ہے کہ روزہ قبل کبیرہ بقیع من ثواب
 جو فتور کے سبب ہو انی ہو جاوے گا پس کرامت مرتفع ہو اور کرامت خوف مبالغہ تعظیم جمعہ کے سبب قرار دیا
 حلال و ضعیف و منقوض ساتھ نماز و غیرہ وظائف جمعہ و تعظیم جمعہ کے فرق میں اور اس وجہ سے کرامت و شہونا
 یہی کہ اعتقاد و جواب کا لکھا جاوے تحقیق ضعیف و منقوض ساتھ صوم دن پیر کے ہونا فرما دین کہ اس دن کا روزہ
 تنہا رکھنا مستحب ہے پس یہ احتمال بعید قابل التفات کہ میں اور روزہ دن عرفہ دن عاشورہ و غیرہ دن کو اس
 بھی یہ منقوض ہے انام لہی کی عبارت لنگوی صلوۃ رغائب کے بارہ میں نقل کی ہے اسکے ساتھ یہ عبادت
 سوچو جو مخالف ہو لنگوی کے جس کا مطلب یہ ہے کہ لکھ دیا ہے الفاظ اسکے میں قال العلماء و حکمت فی حقہ
 ان یوم الجمعة یوم دعا و ذکر و عبادت من الفضل و التکبر الی الصلوۃ و انتظارہا و استماع الخطبہ و التذکر
 الذکر علیہا القول اللہ تعالیٰ فاذا قضیت الصلوة فانقش فی الارض و اتبعوا من فضل اللہ و اذکروا
 اللہ کثیرا و غیر ذلک من العبادات فی یومہا فاستحب الفطر فیہ لیکون اعون لمرحی هذا لوظائف
 اداہما بنشاط و انشراح لہا و التذکرہا من غیر ملال و لاسامہ و هو فطر الحاج یوم عرفۃ فالسنۃ
 بد الفطر کا سبق تقریر و لہذا حکمت فان قبل توکان کذلک لیزال النبی و لکراہۃ بصوم قبلہا و
 بعدہ لبقاء المعنی فالجواب فیہ یحصل لہ بفضیلۃ الصوم الذی قبلہ لولہا ما یجیہ ما قد یحصل من
 فتور او تقصیر فی وظائف یوم الجمعة بسبب صوم فیہا و لعلہ فی حکمت فی النبی عن انزال
 الجمعة و قبل سبب خوف اللہ العتفی تعظیم بحیث یفتن کا افتخار خود یا نسبت و ہذا ضعیف
 منقوض بصلوۃ الجمعة و غیرہا ما و التذکرہ من وظائف یوم الجمعة و تعظیم و قبل بسبب
 التذکرہ معتقد و جوبہ ہذا ضعیف منقوض صوم لاثبات فانہ یتذکرہ بصومہ و لا یلتفت الی هذا

[illegible]

ہونے لگا اور بعض اہل علم کو میں نے دیکھا کہ وہ روزہ جمعہ کو سفر کرتے تھے بنا پر امام نووی نے کہا
 یہ قول شریعہ میں نظر کیا ہوا قول مالک و ابو حنیفہ و امام احمد بن اہل العلم و الفقہ حسن و قبح سے
 عن صیام الجمعة و صیام حسن و قد رآنا بعض اہل العلم یصومون وادواکان یخبرنا عنہ الذی قالہ مالک
 هو الذی رواہ و قد رآنا غیرہ خلاف ذلک بلغنا و اور یہ کہ امام نووی کا کہ امام مالک معذور ہیں حدیث کو
 نہ پہنچے اور قول داودی کا فکھر نا کہ انکو حدیث پہنچی تو غایت نکرتے یہ اس وقت مستقیم درست ہوتا کہ امام
 مالک صاحب کے پاس کوئی تاویل اس حدیث کی نہ تھی جائز ہے کہ امام مالک رو کو حدیث پہنچی ہوگی اور ان کے
 انتر یک شفقت پہ قبول ہوئے کہ آنحضرت صلی علیہ وسلم نے شفقت فرمائی کہ اس قدر معصوم عبادات و وظائف
 معجزہ کے ساتھ معصوم یوم حدیث میں تکلیف ہوگی چنانچہ بعض صحابہ برہنہ کو قیام تمام لیل سے منع بطور شفقت کو فرمایا
 تھا احادیث و ان پر روش ہے امام مالک رحمہ اللہ میں انکو حدیث کا عدم طوع کیونکہ تسلیم کر لیا جاوے اور جب امام
 مالک کے زمانہ کے اہل علم و فقیہ مقتدی کو یہ حدیث نہ پہنچی تو ان کو زمانہ کے بعد کہ انہیں اتنی بیکار نہ ہو سکے
 کہ امام مالک اور دوسرے مقتدی علماء و فضلاء فقہاء کو ان کے زمانہ کو تو نہ پہنچے اور میں بعد حکم کو یہ بھیجا کہ اگر
 انکو دیکھا کسی فقہاء و علمی و مقتدی کو نہ پہنچے اور معنی اس حدیث کہ یہی کرامت معصوم متعین ہوتی اور قابل
 مذکور یا دوسری تاویل فعل اسکی نہ ہوتی تو وہ روزہ جمعہ کو مستحسن طرح جانتے پس حدیث اسی پہنچی ہوگی لکن
 ان کے نزدیک جانتا و بل مذکور باجموعہ کے ہوگی پس اس حدیث کرامت و برکت سب کا مرکز ثبوت نہیں ہوا اور
 قیام لیا یا الجموعہ کے جو یہی یہی ہو سکتی ہے کہ جب رات جمعہ کے روز وظائف و عبادات میں گذر گی تو وہ کو سبب
 شب بیداری کے وظائف میں مشغور و مائل ہوگا اور دشواری پیش آوے لیسٹے شفقہ تسخیر فرمادیا ہو کہ پس یہ حدیث
 دلیل ثبوت اس حدیث سے ہرگز نہ ہو لیس گنگوی سے عبارت نووی رد المحتار و رد المحتار فتح القدیر کا اختصار کیا
 یہ خیانت صحف ہوا ان عبارت کما فی حدیث کہ تری جس سے بڑھ سید و عجمان لاؤم و ذکر یہ عنہ و فی حدیث کہ عجمان لاؤم
 رغایک باہین انھی و اور میں ہی ہوتی عبارت نقل کی کہ حدیث نقل کی کہ حدیث کی عبارت جمیع کو یہ ہے و فیما متکرر انتظامہ
 و قد صنف جماعۃ من الزائرات مصنفات نفیسۃ فی تلبیہا و تضلیل مصلیہا و مبتدعہا لا تامل فیہا
 و بطلانہا و تضلیل فاعلہا اکثر من ان تحصى و اللہ اعلم انتہی اس عبارت سے واضح ہے کہ اس غار
 میں فکرات و غیر مشرورعات موعظہ و موجود ہیں اس میں سب سے غار صلوۃ و غائب ناجائز اور گنگوی
 و ہر کہ وہی کو یہ عبارت تو چھوڑی اور لکھ دیا کہ قید وقت و تخصیص کے لگنے سے یہ غار برکت بگنی ہے جس کے
 ناواقف کو نہ ہو کہ بعد عبادت و سبب یہی تخصیص ہے تاکہ جائزین کیلئے تخصیص مسلمان خصال ہوا

ہر اور اہل سنت و جماعت ہر طرف سے کھل جاتا ہے اور سختی ناکارہ ہوتا ہے یہ اضلالِ حلقِ گنگوہی نے نہ کیا
 اور نہ کہا کیا جو خود میں موجود ہیں وہ مولفِ افکارِ برزوردی لکھنا ہی باوجودیکہ ایسے امور کے بالکل بغض
 پاک و بری کے مسلمانین پر خوب واضح ہو گیا کہ اس حدیث سے تقدیرِ مطلق کا منہج نہ ہونا اور تجنیضِ جاہلِ شر
 نہایت کرنا جائز ثابت ہوا اگر فی نفسہ یہ مسئلہ ثابت ہو کر تقدیرِ مطلق بعض مفسرین کے نزدیک ناجائز لیکن
 اس حدیث سے جو گنگوہی ثابت کرتا ہے یہ محبتِ اس کرانا اور اسکو اپنا حاکم نہ کرنا یہ سراسر سکی ناواقفی و
 تحریفِ معنوی حدیث کہے گنگوہی عالمی محض ہے اقتداء فقہاء اسکو واجب ہے اسکو ترک کر کے جو تہمتِ جہنم کہے
 کہ اجتماعِ حدیث سے اثباتِ قاعدہ کے بارہ میں کر کے اوس میں اس شخص کو است اندازی کی اور حدیث پر اعتماد کر
 بارہ میں تارک و واجب علیہ کا ہوا موافق فرماتے امام ابی یوسفؒ کے ایسے کے حق میں اعتمادِ حدیث پر کرنا
 موجبِ سبکداری نہیں ہوتا ہے جس کے کفارِ سابقہ ہو سکے کوئی عالمی جماعت کر دے اور موافقِ حدیث آنحضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم ہو جائے حدیث کو مفسر جانتے اس کے بعد تصدیق کیا کہ اس سے تو کفارہ اوس پر آدینکا اور عمل و اجتہادِ اہل سنت
 اسکو حق میں مشتبہ ہونا جس کے کفارہ سابقہ ہو اس سے اس سے کہ اس شخص کو ترک واجب کیا ہے اور ترک و تہمتِ سبکداری
 کفارہ نہیں ہے فی فتح القاری و عن ابی یوسفؒ لا یسقطہا الا علی العالمی لا اقتداء بالافتداء بالافتداء
 لعدم الاستدلال علی جہتہ فی معرفۃ الاحادیث فاذا ائتمد کان قارکاً للوجوب علیہ و علیہ لوجوب
 لا یقتضیہ نہ و یسقطہا انتہی امام نوویؒ کے تحت حدیث اذ حکم الخا کہ فاجتہد ثم اصاب فلا اجر اذا
 حکم فاجتہد ثم اخطأ فلا اجر کی شرحِ مسلم میں فرما تو میں کہ یہ حدیث علماء نے فرمایا ہے کہ اجماعِ مسلمانوں
 پر کہ یہ اوس کے حق میں جوابلِ حکم کا ہے یعنی مجتہد سے اور جوابلِ حکم یعنی مجتہد نہیں ہے اسکو حکم کرنا
 محال نہیں اور اس کے حکم میں اجر نہیں بلکہ گناہ ہے اور حکم اسکا موافق کے ہر یا نہ ہونا فائز نہیں ہے کیونکہ اوسکی اصابت
 حق کو دلیلِ شرع سے نہیں ہے وہ تمام احکام میں عامی ہے اور سب سے تمام احکام مردود ہیں اور وہ معتد نہیں ہے
 عبارت یہ ہے قولہ صلی اللہ علیہ وسلم اذ حکم الخا کہ فاجتہد ثم اصاب فلا اجر ان اخطأ فلا اجر
 بعرفان العلماء اجمع المسلمون علی ان هذا الحديث في حكم حاكم عالم اهل العلم فان اصاب فلا اجر
 ان اخطأ لا اجر ما جہتہ مادہ و احرا با صابتہ و ان اخطأ فلا اجر ما جہتہ مادہ و فی الحدیث محدوف فقیدہ
 و اذا اراد الخا کہ فاجتہد فالوفا ما من لیس باهل الخا فلا یحل له الخا فان حکم فلا اجر بل ہو
 آثار و لا ینفذ حکم مردہ و اتفق الحق امر لا لان اصابتہ اتفاقیۃ نیست صادرۃ عن اصل شرعی
 عاصی فی جمیع احکامہ سواء وافق الصواب ام لا وھی مردودہ لکنما ولا یدلہ فی شیء من ذلک

اور علم اصول فقہ میں ہر تکمیل علیہ وجوب علیٰ سطر عن خاصہ مجتہد کا ہے اجماعاً کہ نصیب بہین مقلد
کا بہین ہر مقلد کی دلیل و مستند قول او کے مجتہد ہر مقلد کا ظن یا نو کے مجتہد کا ظن اور کے دلیل مستند
نہیں ہے فی سلسلہ الثبوت و شرعاً ہر مقلد معلوم تحصیل العلم بوجود دلیل متوسط الظن من خواص المجتہد
بمعنا لا حظ للمقلد فیہ و اما المقلد فمستند قول مجتہد لا نظراً فی ظن المقلد مستند اولیٰ
ای ظن المجتہد انتہی پس اگر نگویں کہ اور اخرج مسائل کا خصوصاً مخالفت علمای محققین نام
مردود و ناجائز ہے اور اگر نگویں کہ وہ عامی ہے اس قول گفتگوی کا نہ بیان ہونا معلوم ہوگا اب بھی
کیسے ممکن گفتگوی اس قول مردود کے بعد شرح میں المصلی الکبریٰ صلوۃ رغبان کے کرامت کو جو
پانچ وجہ ایک جماعت کے پڑھنا و سکر تخصیص سورہ اخلاص تبرکے تخصیص لیلة الجمعة جو بعضی اعتقاد
کرنا ہوا کا اس نادر کو سنت پانچویں صحابہ تابعین و من بعدہم نے مقبول ہونا فلفکے صنفیہ میں بھی
مجتہد بنکر یا وجود عدم لیاقت و تعلیق کے ان وجوہ کو ایسا غم قرار دیا کہ امور ثانیہ و غیرہ غار تمام میں یہ کہا گیا
کہ نیکے ارادہ سے ان وجوہ کو قواعد مثل النوع تحت جنس کے نظر اگر صمد باضریات کا حکم حاصل ہونا غم
کہا اور اس بنا و فاسد پر فاسد چنا کہ حسین بن علی کا حکم شائع ہونے فرمایا اس میں جو کور نہ داعی عبت
عرض اس کے یہ نماز و غیرہ غار سب میں یہ حکم اور جسکی تخصیص فرماوے وہ تخصیص شروع و نہ بدعت یہی عام
مردود یا اور یہ کہ حسین زمانہ معین کر دیا وہ میں اور کہ بدعت ہی عام لیا اور یہ جسکے اصل مقررون اشارے نقلی وہ
بدعت اور ان سب علما و علماء حکم ہے اور یہ کہ داعی یا دوم سے عام نہاد و قیدہ حاصل ہو تو بزرگ اسکا
واجب ہے اسکے بعد یہ نہ بیان شروع کیا کہ پانچ قاعدہ کلیہ شرعیہ میں کہ شارع فیہ سے استفادہ فرماؤں اور
سب فقہان کے نزدیک مقررین کہ ان ہی قواعد سے فائدہ دوم و چہم و غیرہ فقہین جمعہات کو اور محفل میلاد
مردود کے سب بدعت ہو گئی ہیں اور نام رسد مولف کا رد ہو گیا اور گفتگوی بعضی ۱۲۰ صلوۃ رغبان
و ثوب برکتی رد جو عبارت شارع مہر کہ ہے بوی نقلی وہ یہ ہے و بعد فلفکے فالصلوۃ غیر موضوع
اسلام بلکہ منہا آن کتاب کو لہذا علم ان النقل بالجماعۃ علی سبیل التداخی مکروہ علی ما تقدم من عدل
اتقوا جمع و صلوۃ الکسوف و صلوۃ الاستغناء فلفک ان کلام من صلوۃ الرغایب لیلة السابع والعشرون
رجب و صلوۃ آراء لیلة النصف من الشعبان و صلوۃ لیلة القدر و لیلة السابع والعشرون
من رمضان بدعت مکروہ و ہذا قال ابو الفرج بن الجوزی و ابوبکر الطوطوسی صلوۃ الرغایب
موضوع علی رسول اللہ علیہ و آلہ و سلم و قد ذکرنا الکلیۃ و جہا منہا فعلہ بالجماعۃ

وہی نافلہ و لم یوجہ الشریع ومنها تخصیص سورۃ الاخلاص والقدر لم یوجہ الشریع
 منها تخصیص لیلۃ الجعتہ دون غیرہا وقد ورد الہی عن تخصیص یوم الجعتہ لاصیام لیلۃ
 بقیام ومنها ان العامة تصعد منها انما سئل من سئل فی صلی اللہ علیہ وسلم یتکون فعلہا
 سبب لکن ینہم علیہ السلام قلت بل کثیر من العوام یلاد الروم یتقند وینما فواو کثیر
 منهم یتکون الفرائض ولا یتکون ما و هو الصیبة العظمیٰ منها فعلہا یتکون فاصد وضع الاحادیث
 بالوضع والافتراء علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ومنها ان الاشتغال بعد السواجل
 بالخشوع والتدبر وهو مخالف السنة ومنها ان فی صلوة الوعائیل مخالفة السنة فی
 التعلیل الخیوم منها ان سجد بہما مکروہتان اذ لم یشرع القرب سجدة منفردة بل اذ کوغ غیر سجدة
 التلاوة عند ابی جعفر ومثلک عند غیرہا غیرہا وغیرہا سجدة شکر ومنها ان الصلوات والصلوات
 ومن بعدہم من الائمة المجتہدین لم یقل عنہم ہان الصلوات فلوکا تشرع وعین لمافاتا
 عن السلف راوی حدثنا بعد الاربع ما و لیس لاحد ان یستدل علی شرعیہا بما روی عنہ
 علیہ السلام انہ قال الصلوة خیر موضوع فان قلت یختص بصلوة لا تخالف الشریع وجہ
 من الوجہ وقد حکم انہی عن الصلوة فی الارواق المکروہة انتہی انک بعد لنگوی سفیر
 زبان شریع کیا کہ نفس کہ مولود مندوب و تحسن بکسر صلوة نفل اس کے اعلیٰ و افضل ہے مگر وجہ نہی
 و اتمام کی کہ بدعت کثیرین ذکر مولود نہی و اتمام سلف سے ثابت نہیں بدعت ہو گیا و عذر ورس میں
 نہی ثابت ہے کہ بکسر فرض ہے جیسا کہ فرض صلوة میں نہی ضروری ہے اور تعین سورس صلوة میں
 بدعت لکھا ہے مولود میں بھی تعین بنیات مباح کا جو معلوم میں بدعت ہو گیا اور تعین وقت اس کی غازی میں
 ہر شبہ ریح الاول کی کوئی تاریخ مقرر کرنا الزامیہاں بھی مکروہ ہو گیا اور کوئی امر مکروہ جیسا کہ روایت
 زائد از قدر حاجت مثلاً اور سب ممنوع امر اس مجلس میں ممنوع ہو گیا اور جیسا کہ علم اس صلوة کو سنت اعتقاد
 کرنا باعث کراہت ہو ایسا ہی اس مولود کے مجلس کو ضروری مضموم ہونا جانا عوام کا موجب کراہت کا ہے
 اور جی طرح وضع اس حدیث کراہت اس صلوة میں ہے اور سی طرح و ضامین روایات مجلس مولود کے
 یہاں اعراض حاصل ہو جو ہے اور جیسا کہ دفع خشوع بسبب عذر اس غازی میں موجود ہے شب بیداری
 مجلس سے صلوة غیر من بسبب کمال نوم کہ دفع خشوع چھوڑنا مذکور ہو ہے اور جی طرح اس صلوة میں تعین
 صلوة فجر سے سنت وقت کی فوت ہوئی ہے اس مجلس کے اکثر حاضرین کے خود صلوة فجر کی فوت ہو جاتی

اور اس صلوٰۃ کے سبب سجدہ خارج غازی کی کراہت حاصل ہوئی اس مجلس مولود میں بیٹھنے شروع
اور لباس منوع اور روشنی اور سرف روشنی کی کراہت موجود ہے یہ مجلس مولود مرد و عورتوں کے
ساتھ بالکل مطابق ہے مع شیئی زائد فی وجہ المنع اس قسم کی مضرخفات و اسباب کی ہیں ایسے
اقوال احکام شرعیہ کو رفع کرنا چاہتا اور اٹھل بچو حرام و مکروہ امور مستحکم علماء بنانا ہی اور پیشانی سے مذکور
ہو چکا ہے کہ ایسے جرأت کو کوئی شئی کر گا کسی مسلمان کا یہ کام نہیں ہے بطور اشارت و اجمال کہ ان احکام
میں غلط فہمی کی جاتی ہے **اقول** و ابنتہ التوفیق و بیدہ از منہ التوفیق ومنہ الاعانتہ فی اعطاف الحق التوفیق
مستفصل کہ جانا چاہئے کہ اگر یہ وجہ جو صلوٰۃ رغائب میں موجب کراہت و عدم جواز کی ہے اگر اس مجلس میں
شریعت پائی جاتی اور موجب کراہت و عدم جواز کے اور صلوٰۃ رغائب کے ساتھ بالکل یہ مجلس بیلا و غیر
مع شیئی زائد فی وجہ المنع ہوتی تو جس طرح بے شمار علماء نے صلوٰۃ رغائب کو روک دیا ہے اور کتب متداولہ مشہور
میں اسکا رد موجود ہے اس طرح اسکا رد ہی بنے شمار کرتے اور یہی وجہ اس مجلس میں جاری کرتے جس طرح
گنگوہی اپنی سبیلی سے جاری کرتا ہے اور جس طرح اس نساہت کی عدم وجہ از من کہ کئے رسائل لکھی ہیں اور
ایسے رد ہے ہونی کہ بلا و معروضات و غیر سے قلع و قمع کر دیا اور نام و نشان اسکا بخیر و ایسے ہی کے
اور پی ہوتی نہ کہ برعکس اس کے بڑی فضلاء و علماء و محققین مانند ابن حجر و ابن جریر و ابن جوزی و سیوط
ابن جوزی و سکاوی و ملا علی قاری و جلال الدین سیوطی و شیخ عبدالحق دہلوی و محمد بن طاہر شافعی صاحب
جمع البحار و صاحب سیرت شامی و صاحب سیرۃ الشمس و نور الدین حلبی و قسطلانی و زرقانی و امام شافعی
و غیر ہم علماء اس محفل کی تفریف کریں اور علماء اسلام کا ستم نہ جانتا اس محفل کو تا دین اور اپنی نصیحت کا
ثبوت دین اور خدا پرست کے سبب و جلال اسکو قبول کریں اور جب مجلس بیلا و مشرف مانند صلوٰۃ رغائب کے سبب
و ناجائز و بدعت منکرات ہوتی تو تمام مجوزین اس گنگوہی کے نزدیک لغو یا بدعت من ذلک ضال و ضل
و مرکب حرام ہوتی اور جیسا کہ وائے احکام شرعیہ بلکہ تبدیل کر کے والے ہوئے اور ایسے لوگوں میں کہ
ان کے اقوال پر اعتماد و اذیت و غیرہ کے بارہ میں کیا جاتا ہے جب یہ لغو یا بدعت من ذلک ضال و ضل
و تبدیل کرنے والی احکام کے شرع کے جو جو صلوٰۃ رغائب کے عدم جواز کے ہیں اس محفل میں اس سے زیادہ
بجب قول گنگوہی کے موجود ہیں تو انہیں وجہ سے صلوٰۃ رغائب کو تو ناجائز کہیں اور اس مجلس کے باوجود
میں مع پائی جاتے اور وجہ کے کچھ بھی نہیں میں اسکا یہ حال ہو تو دوسرے مسائل کا بھی ایسے کے طریق
اعتبار ہو گا ایسے ہی جیسے یہاں ایک امر ضلالت کو مستحسن کہہ دیا ہے دوسرے امر ضلالت کو بھی ایسے مستحسن

کہد یون یا سخن کو مصلحت کہد یون کہد عیار نہونا جائے اس بنا پر ہر تو فہم و فائدہ سن ذلک جب کہ
 لوگوں کو محققین معین کا یہ حال ہوا تو حق قول گنگوی کا ہونا لازم آیا تو دین میں نسبت ہر افتور ہو گیا اور اعتبار نہ
 یہ قیامت و طرانی اس پر لازم آئی کہ گنگوی وجوہ ممنوعہ محرم جسے بدعت مصلحت ہونا صلوة و غائب کا
 بقوت و ہی مجلس میں مانا ہو پس ہر عاقل جانتا ہو کہ یہ وجوہ ہرگز نجس مسئلہ و شریف میں موجود نہیں اور مجلس میں
 بدعت مصلحت یعنی گنگوی کی ظاہر ہے یہ کوئی سے دلیل پہنچے بیان کر دی ہے کہ ادنی عقل والا منصف
 گنگوی کا قول اخبر ہونا جائز ہے اور دوسری یہ خاکہانی کے زمانہ آج تک صد بار برس گزرا ہیں خاکہانی
 فرمیں اپنے زمانہ میں انکار اس محفل کا کیا اور سوائے اس دلیل کے کہ کتاب و سنت و جامع سلف صالح میں سے
 اصل میں نہیں پایا اور انحصار بدعت کرنا بدعت میں سے کوئی دلیل پیش نہ کر سکا اور یہ قول جلیا
 یوح و دیگر خاکہانی ہے اس کا حال معلوم ہو گا اس لئے کہ زمانہ آج تک کسی معتبر محققین کو سکھو قیل کہ کیا
 بلکہ محققین یعنی انصاف میں اسکو رد اور اسکا نکال دیا اور بدعت کا انحصار کراست و بدعت میں جو سمجھا تھا
 خاکہانی اور بدعت مکررہ مجلس کو فرمایا اس انحصار کو محققین و مجتہدین کے اقوال باطل کر دیا اور بدعت
 کا واجب کو حجب و مباح ہونا ہی ثابت کر دیا اگر یہ وجوہ ممنوعہ صلوة و غائب مع شیشی زائد اس محفل میں موجود
 میں تو خاکہانی سے یا کسی دوسرے صد بار برس کیوں یہ پیش کن اور بیان و دریشان اجوبہ محققین غائب
 کچھ کہہ دے یا نہیں کرتے رہے اور منکرین کہے ہی کسی تو یہ پیش کنیں ہر مین مقتضی ان وجوہ کے ہیں
 موجود تھا کہ انکو کا حق و مجلس مباح و ضرورتاً اور ان وجوہ کا وجود ان منکرین کے نزدیک محفل میں پایا جاتا
 ثابت تو انکی بہت اچھی اولد ہوتی انکو جو رد کر دوسرے فقہیوں جاتے ہو کہ کسی مانع ہی ان وجوہ کو پیش
 کرے موجود نہ تھا اس صورت میں ہی انھوں نے یہ وجوہ پیش کنیں تو سوائے احتمال کی کہ انکے نزدیک ہی
 یہ وجوہ اس مجلس میں موجود نہیں ہیں پس جن وجوہ کو صد بار برس کے مخالفین نے پیش کیا اور انکے اعتراض کیا
 باوجود حاجت کے اس قسم کے اولد کے تو یہ اعتراض ہی اور کا بہت بڑی وجہ اس امر کی ہے یہ وجوہ مجلس
 میں قابل اعتبار کے نہیں ہیں اگر گنگوی یہ دہو کہ عوام دیوسے کہو ہوں نجی یہ وجوہ پیش کی ہیں کہ تخصیص
 اس محفل میں اور سلف صالح کو کا عدم فصل ہے مثلاً نہ جواب یہ کہ تمام وجوہ میں کلام ہے ان دونوں میں کلام
 یہ تمام وجوہ کسی پیش کنوں تو ثابت کر و رد نہ دلیل مذکور اعتراض مذکور سے قویا باطل ہے اور دوسرا کہ
 تخصیص عدم فصل میں ہی کلام ہے صلوة کی تخصیص اور ہی خارج صلوة کی اور ہے اور منقول ہونا ناکار
 سلف صد و چہرے اور غیر ناکار نہ منقول اور چہرے دو نوٹا ایک حکم ہونا مسلم نہیں فی الف تخصیص صلوة

رغائب و عدم فعل صلوٰۃ رغائب کو وجہ عدم جواز مجلس نہیں کرتی اور تم ای گنتوں ہی کو وجہ بنا کر
 اگر دوسرے کوئی بھی اسے بنایا ہو وہ تو ثابت کر دینا کہ تمہارا قول تمہارے موافق و مخالف کے سوا
 مخالف ہو کر ساقط ہے اب یہی سنو کہ تخصیص صلوٰۃ رغائب مجلس میں اور عدم فعل سلف صالح صلوٰۃ
 میں کیا فرق ہے صلوٰۃ رغائب میں تخصیص لیلۃ الجوع ہے اور اسکے مخالفت حدیث صریح سے ثابت کر دینا
 شہر پہنچ الاول معین اس مجلس کے واسطے بالضرر ہے جو دسویں صوم اثنین سے جو شکہ و دلتا میں آخرت
 رکھتے ہیں انوکھے ثبوت مفہوم ہے چنانچہ بن حاج کے قول سے بھی گزر چکا ہے پس صلوٰۃ رغائب کو تخصیص
 مخالفت اور اسکی اجازت دونوں ایک نہیں اور تخصیص سورہ اوس نماز میں ہوتی ہے جس سے بجز ان بتی
 قرآن لازم آتا ہے یہاں اسکے مقابل میں کوئی تخصیص ایسے نہیں جس سے یہ لازم آوے پس تخصیص میں فرق
 ہو گیا اور صلوٰۃ رغائب نافرہ ہے اور روزہ وجہ دیگر عبادات محمد صمد راول سے قیامت تک ایسی ہیں
 اور ایک ہی حالت پر برتری ایسے امور میں صحابہ و قیامت کے مسلمان برابر ہیں یہ امور توفیقہ میں بنا کر
 زیادہ حکمی و ابتداء کی قابل نہیں ہے اور مانند اس محفل میلاد شریف و میلاد ذریعہ واسطے محبت و تلافی
 آنحضرت صلعم کے ہیں اور یہ محبت و اخلاص موقوف علیہ اتباع کا ہے ان الحکم لمن یکب مطیع اور تبدل
 و تغیر مسائل فل ائح کا تبدل ازمان و اشخاص ہوتا ہے سلف کے واسطے اور ذریعہ و وسیلہ تھا اس زمانہ
 یہی مانند آلات حرب کے کہ جب اور تھے اور اب اور ہیں انہیں عدم فعل سلف مانع جواز نہیں اور نماز
 روزہ میں مانع جواز ہو سکتا ہے پس تخصیص صلوٰۃ و عدم فعل سلف صلوٰۃ اور تخصیص اس مجلس میں فرق
 ہو گیا یہ تیسری وجہ ہوئی اسکے وجہ صلوٰۃ رغائب اس مجلس میں جاری نہیں ہیں چوتھی وجہ ہے یہ عبادت
 کما ارکان و شراط و سنن و ادواب و مخطورات علیہ ہیں نماز کے اور میں روزہ کے اور میں جو ایک کارکن
 و شراط و ادواب و حرمت ہنود و دوسرے میں جاری ہونا ضروری و لازم نہیں ہے قیام ذات و رکوع و سجود و قعود
 نماز میں فرض ہیں مثلاً اور روزہ میں یہ فرض نہیں روزہ سلام کرنے و قبلہ سے منہ پرفہ نہیں چاہیے
 جاتی رہتی اللہ اکبر اعظم و اجل وقت تکبیر تحریر کے کہنا مکروہ ہے روزہ میں مکروہ نہیں ایسے ہی جو ایک عبادت
 کو اندر ممنوع بن جائے ممنوع نہیں اور جو عبادت کے اندر فرض ہے وہ باہر فرض نہیں قیام و قرأت و رکوع
 و سجود و بیات قرآنہ فرض ہیں باہر نماز کے فرض نہیں نماز میں کہا یا مینا و کلام کرنا حرام ہے باہر حرام نہیں
 مگر رافحہ کے نماز میں مکروہ تحریر ہے باہر نماز کے مکروہ تحریر نہیں اللہ اکبر اعظم و اجل باہر نماز کے کہنا مکروہ ہے
 نماز میں مکروہ نہیں بدن اچھا نا کبریا کرنا نماز میں مکروہ ہے باہر مکروہ نہیں اور بہت سے ایسے امور

غازی کے ہیں کہ اندر اس کا ایک حکم اور باہر غازی کے دوسرے حکم ہے پس جب یہ معلوم ہو گیا تو اب جانتا جائے
 کہ گنگوہی جو غلطی صلوٰۃ کو غلطی غفلت سے لایا جاتا ہے اور صلوٰۃ غلو کے ممنوعات اور میں یہ جاری کرتا ہے
 اور اپنے ممنوعیت مجلس ثنابت کرتا ہے تو یہاں سوقت ثابت ہو سکے کہ یہ امر ثابت ہو جاوے کہ چیزیں
 باہر واجب کر است و حرمت کے ہیں غازی تو وہ خارج میں بھی ناجائز و موجب حرمت و کراہت
 کے ہیں تو یہ نتیجہ ہو سکے کہ یہ چیزیں جائز و موجب حرمت و کراہت کے ہیں غازی میں ہی اور اس امر
 یعنی دلیل کا غیر ثابت و ناقص ہونا ظاہر ہے کیونکہ کبریٰ اس دلیل کا جو چیزیں ناجائز و موجب حرمت و
 کراہت کے ہیں غازی میں وہ خارج غازی میں ہی ناجائز و موجب کراہت و حرمت میں منقوض ہو سکتا ہے
 معلوم ہو چکا ہے کہ بعض امور اندر غازی کے ناجائز و موجب کراہت و حرمت ہیں اور خارج غازی میں نہیں ہو سکتے
 کبر سے جو شرط اعتنا ہے جو موجود نہیں ہے پس جب یہ ثابت ہوا تو مجلس میلاد شریف جو خارج غازی ہے اور
 اس امر کا جو اندر غازی کے موجب کراہت و حرمت ہے موجب کراہت و حرمت ہونا ثابت ہوا اور یہ فقیر
 پر ضرور گنگوہی کی لغو و بزدلان ہو گئی یہ روگو گنگوہی کے اقوال کا بطور اجمال کے کیا اب کچھ بطور تفصیل
 کہا جائے اور دل پہلے جو شاخ منہ کی ذکر کئی ہوئی صلوٰۃ غائب کے بارہ میں نو گویاں پیش
 کرتا ہے اور انکو قواعد کلیہ قرار دیتا ہے اندرون غازی و خارج غازی کے سب میں یہی حکم انکار بھی جاری کرتا ہے
 اور اس کا جواب یہ ہے کہ جب تک شاخ حنفیہ یا کسی دوسرے فقہ کے قول سے یہ ثابت ہو جاوے کہ یہ قواعد کلیہ غازی و خارج
 وغیر غازی و نو غازی ان کا حکم برابر ہے جب اس گنگوہی کے زعم فاسد سے کہ یہ ثابت ہو گا قرآن شریف میں
 قواعد و مسائل ثابت ہیں اور خافق آزمائش من القرآن و احکام و ارادہ گواہ اول فرضیت قیام و قرات و کرم
 و رکوع کے موجود ہیں اور ان میں قید غازی میں ان امور کے اور کرم کی نہیں ہے مطلقہ میں ان چیزوں کے اگر
 انکو یہ غلط فہم کیا جاوے تو غازی و خارج و نو گنگوہی ان کا معلوم ہوتا ہے اور باوجود اس کے مقید ہونا
 میں غازی خارجی طریقت ان امور کے نہیں ہے یہ تلاوت و سجدہ و شکر کا ثبوت غازی میں دلیل و حکم
 سے ہو گیا اور سوقت ان دونوں کی مشدد و حیت مافی کئی اگرچہ ان اور کو دیکھنے سے اطلاق و عموم ان سے مفہوم
 ہو لیکن مفہوم یہ کہ است محمدی سے اطلاق و عموم نہیں مراد لیا ان سے اور انکو مخصوص ساتھ نازک کیا تو ان سے
 وہ حکم جو اندرون غازی کے ثابت ہوا ہے خارج غازی کے ثابت نہیں ہوتا پس اس طرح ان مکروہات صلوٰۃ
 کا حل جانتا چاہئے کہ جب تک علماء کی تصریح نہیں کہ یہ خارج غازی کی موجب کراہت و حرمت ہیں کیونکہ مانا
 جاوے کہ خارج غازی کے ہی ایسے ہیں اس طرح کہا نا ویدنا کلام کرنا غازی منعموع ہے تو اس منعموع ہونا لایا

علم کو ہی کہنا کہ اندرون نماز کے ممنوعیت سے خارج نماز میں ہی ممنوعیت ثابت اور قرآن و ہیکل
 پر مبنی نماز میں ناجائز ہے اسکو ہی ایسا علم کسی نے نہیں کیا کہ خارج نماز کی ہی ناجائز ہونا اس سے ثابت
 کر کے جہر کے بسم اللہ و عجز بائند و امین کہنا نماز میں ہمارے نزدیک مکروہ ہے تو اس کے خارج اندر مکروہ و
 سو کوئی خارج میں مکروہ ہونا ثابت نہیں کرتا یہ بدن کھانا نماز میں اگر کچھ لیے مٹی جھاڑا اور سترحت ایک پون
 سو روپے یا دس کی طرف نماز میں مکروہ ہے اور خارج نماز کی مکروہ نہیں ہے ان بعض مکروہات و محرمات عامہ
 کہ نماز و خارج نماز کی ہی مکروہ ہیں لیکن بعض کے عامہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہر مکروہ نماز کو عام
 جانلیا جاوے اور خارج نماز کے ہی اور کسی کراہت ثابت کی جاوے الغرض بعض مکروہات و محرمات
 عامہ میں بعض خاص ساتھ نماز کی ہیں لیکن یہ مکروہات نماز کے جو گنگوئی سے ذکر کئے ہیں ان کا عموم مشک
 کسی فہم معتر کے قول سے ثابت نہ کئے تو روائی گنگوئی کا کچھ اعتدال نہیں ہے اور شراج منیر کے قول سے نماز میں
 مکروہ ہونا فقط ان امور کا معلوم ہے عموم مفہوم نہیں ہے بایں طور کہ نماز و خارج دونوں کو شامل ہو کر اور قیام
 کلیم میں تو یہ نسبت نماز میں نہ خارجی اس لئے کہ خارج میں لٹکا سو جب کراہت و حرمت ہونا صریح نہ ہو مگر
 معتبر کے قول میں ہے نہ کوئی آیت قرآنی و خبری صریح اس پر دال ہے اور عقل سلیم و فہم مستقیم اسکو
 جانتے ہیں اور مکروہات معلومہ جو خاص مکروہات ہیں اور نماز میں ہی ان کا مکروہ ہونا فقط خارجی میں یہ غلط
 نماز کی تو مفسرے اون سے امور کے کراہت پر دلیل پکڑے جاوے جو خارج نماز میں اس کا ثبوت ہی سلف سے
 خلف تک نہیں ہے گنگوئی کو جو دوسرے ہے یہ منع اس کا جاری تو ثابت کو کہ کس نماز ایسا کیا ہے کہ نہیں
 اور گنگوئی باکرہ عورت کی سکوت کو جو بسبب شرم و حیا اس کے نہیں بولنے اجازت نکاح میں رضا مند
 ہونا معلوم کرے چنانچہ کتب حنفیہ میں موجود ہے تہیکہ حق میں ہی جو باکرہ سے زیادہ حیادالی ہو کر
 سکوت قرار دے اور حیا کو عام لے کر خواہ باکرہ میں ہو وے خواہ طیبہ اور خواہ اس کے عام حکم کہ سکوت ثابت
 کا ہی رضا مندی ہی ثابت کو کہ اور سفر میں مشقت کی وجہ رخصت افطار معلوم کر کے مقیم میں مشقت
 پائی جاوے تو عموم مشقت کو جو باکرہ رخصت کا حکم مسافر و مقیم دونوں کے واسطے کردی ایسے عموم قیام
 محل سکوت اور احکام شرعیہ ایسے عموم درہم برہم ہو سکتے ہیں اگر ان امثال میں جو بننے ذکر کرئی یہ کہوے گنگوئی
 کہ سکوت بسبب حیا رضا مندی باکرہ میں ثابت ہوا ہے زہد و مشقت کی سبب رخصت مسافر میں ثابت
 ہوئی نہ مقیم میں اس واسطے کہ عام نہ ان میں ہو سکتے ہیں تو یہی جواب اکثر خرافات کا یہی جانی کہ ان امور کا موجب
 کراہت و حرمت ہونا نماز میں ثابت ہونا غیر نماز میں اس واسطے عموم یہاں ہی مراد نہیں لے سکتے ہیں اگر

کہو کہ ان امور کا موجب کراست ہونا ثابت ہوا تو کہا جاوے گا کہ علما کے اقوال سے ثابت کروا دینی اس کے
 مجموعہ نکال موجب کراست ثابت اگر کراست بالمشال مکرورین ہی یہ ممکن ہے کہ سکوت و مشقت عام لیا جاوے
 اور دونوں کے حکم ثابت کر لیا جائے جیسا کہ سکوت حیا و شرم کی رضا مندی اور تقسیم اہل مشقت کے واسطے
 سبب مشقت کے رخصت نماز کا حکم دیا جاوے اور ایک شرع جبر یا خیر شرع کیا جاوے جس طرح یہاں
 لنگوی سے کیا ہے الغرض تواحد نہ کرے گا، ایسا عموم پرگزشتین ہے کہ خارج نماز میں ہی لیا جاوے گی
 جب ان امور کا عموم ایسا کہ خارج نماز ہی لیا جاوے گا اور اسکے موافق حکم کراست و حرمت دیا جاوے
 ثابت نہیں ہے تو فاتح و جہلم و غیرہ جہلات و محفل میلاد و مردہ بدعت ہونا جان قیادہ کے عموم
 پر لنگوی سے متفرع کیا بدعت ہونا بھی ثابت نہوا اور تمام سال کا رکھ جانا لنگوی اپنے بزم فاسد
 میں بتانا نہا رہا ویسے ہی قانو ثابت رہا اب ہم کہتے ہیں لنگوی کا قول ہے کہ جسکی تخصیص غرض
 وہ تخصیص مشروع و نہ بدعت، تحصیل سے کوئی قباحت شرعی لازم آوے یہ بیان ہمارے امور و رسوم
 جہلم و فاتح و جہلات و محفل میں موجود نہیں کیونکہ صلوة میں جو تخصیص سورہ ممنوع یا تو اس وقت
 منع ہے کہ دوسرے سورہ سولے اسکے پڑھنا جائز جاسے یا اس وقت ممنوع ہے کہ جو ان مانے قرآن
 کا ایہام ہو کہ چنانچہ آئندہ اسکا ذکر کر دیا اور یہاں مانع فیہا میں موجود نہیں کہ بدون کسی ایک کے
 دوسرا جائز نہ جانا جاوے یا جہان کسی امرت عینا لازم آوے اور سکوت عند شام کا حکم حدیث ماسکت
 عند فہمہ مانع ہے پس بدعت سید نہیں ہے جس میں تداعی کا حکم شارع سے فرمایا اور معین ہوا
 و نہ تداعی بدعت سوا اعظم نے محفل میلاد و رسوم میں مستحسن جانا اور سوا اعظم کے اتباع کا حکم دیا شارع
 کہ تداعی کا ثبوت شارع سے ہی ہوا ذکر کر طیبہ و ذکر آنحضرت صلوات علیہم ہو کہ ثابت ہے الحدیث سے تو بدعتی
 ہو کہ ثابت ہوئی پس تخصیص غیر مشروع جو نماز میں وہ بیان موجود نہیں اس اہل قاعدہ لنگوی کی بیان ثبوت
 جانا معلوم ہوا اور غیر قاعدہ لنگوی کا کہ جس میں زیادہ معین کر دیا وہ معین و نہ بدعت مانع معین
 ہونیکے معنی تو یہ ہیں کہ وہ نہ مانہ نہ پایا جاوے تو وہ امر جو اس زمانہ میں کیا جاتا ہے اور ہونا چاہا جاوے
 اس کے قبل آئیے کہ وہ امر کیا جاوے بری الذمہ ہونا نہ سمجھا جاوے اور بعد گذر جائیکے کیا جاوے تو نقصا
 جانا جاوے چنانچہ اوقات نماز روزہ کو دیکھو کہ یہ معین میں تو اغین یہ معانی موجود ہیں ایسے ہی نذر
 سین و کیکہ قبل ان اوقات کے نماز روزہ مثلاً کر لگا ادا ہوا اور یہ اوقات جلیقے بعد کر کے کا تو قضا کر
 دیا جاوے گا فاتح و رسوم جہلم و جہلات و محفل میلاد کے اوقات کو کوئی ایسا نہیں جانتا میں انہیں

اوقات معین نہ ہونی اور اساقی اور وقت کیلئے یا کسی مصلحت کیلئے کسی دن میں کر لینا معین یا معینی
 لفظ کو کر سست تر نہیں ہے پس معین ہونا اوقات کا بی یا محض فیما بین مفقود ہے جو مختص قاعدہ گنگوئی کا کہ
 جس کے اصل قرون ثلاثہ میں نہ ملے وہ بدعت ہے (بعد تسلیم کے کہ جاتا ہے کہ قاضی مرحوم طعام پر دغا اور
 آنحضرت صلعم سے غزوہ تبوک میں طعام دعا کی یہ اصل قاضی مرحوم کی کافی ہے اور جو حدیث و نسیم و صلعم
 صدقات و اتفاقات میں داخل ہیں یہ کلیہ صدقہ و اتفاق کے یہ امر زمین اور غیر شروع کوئی قید ان میں موجود
 نہیں ہے اور صدقات و اتفاقات قرآن و احادیث و اجماع سے ثابت ہیں پس اصل قرون ثلاثہ میں جو
 جو کلیہ یہی کافی ہے مگر مقلد لافروکے سر قرون ثابت جو کہ اس کے اصل وجود و خوف نہیں ہے بعض جو
 کافی ہے بعض افز و قرون ثلاثہ میں پائی گئی بعض بعد کو پائی جانے کے حکم کی میں فرق نہیں آتا ہوں اور
 فعلیہ و البیان یا بچوان قاعدہ کہ تداعی یا دوام سے فساد عقیدہ حاصل ہو تو ترک اور کا واجب مایہ ہی حکم
 نہ ضرر نہیں مانع فیما بین تداعی و دوام سے فساد عقیدہ عوام لازم نہیں آیا کوئی استیجاب کے وجہ سے زیادہ
 نہیں جانتا کوئی معاند تعصب و عناد بناوی کہ عوام واجب دست نوکدہ جانتی ہیں تیرہ مرد و القول ہے
 پس یہ پانچوں قاعدہ موجب کراہت و حرمت مانع فیما کے نہ ہوتے اور ان امور سے قطع نظر مانع فیما
 مستحبات علماء و فضلاء جمہور کے ہیں اور مستحسان علماء مانع بالاجماع ہے اور دلیل قیاس کے مقابل میں
 ساقط ہے یہ تمام اولہ ہے بالقرائن ان امور کا مکروہ ہونا ثابت ہو جاوے تو مستحسان کے مقابل میں ساقط
 ہیں اور اثر وحدیث مخصوص ہے ساتھ مستحسان کے باوجود قاعدہ سے رہنونا قاضی مرحوم و سوم و چہارم
 وجہات و محض سیلا و کا تو ظاہر ہو گیا اب گنگوئی صاحب نے جو عبارت تشریح منہج کے نقل کی کہ مطابق
 ہونا وجہ صلوٰۃ غائب محض سیلا سے زعم کیا کہ اس کا اطلاق معلوم کرنا چاہیے گنگوئی کا یہ زعم کہ اصل
 تعلو تداعی یا دوام کے سبب بدعت نکتہ بین ذکر مولود میں تداعی یا دوام سلف سے ثابت نہیں ہے بدعت ہو
 غاصد و باطل ہے سلف و خلف سے کسی نے تداعی کو خارج نماز کی ناجائز و مکروہ نہیں کہا ہے کہ امر تداعی
 یہی حکم شرع ہے اسکا ثبوت ہی سلف و خلف سے ہونا چاہئے مس بدعت مکروہ کہنا چاہئے نماز میں اس کے
 یعنی تداعی کی کراہت علما سے ثابت ہوئی وہاں مکروہ ہوگی اور اصل اشیا میں اباحت ہونا مذہب جمہور
 حنفیہ و شافعیہ کا یہی مسلم الثبوت ان اصل الافعال لا باعترکما ہو مختار اکثر الحنفیہ و اکثر الشافعیہ
 اتنی و کذا فی دلائلنا و حاشیۃ الدلائلنا و مختار اور کسی امر کے فعل و ترک میں تدارک شرع و دلیل شرع
 ہونا ہے دلیل شرع و تدارک شرع ہے اس امر کی حکم شرع اس میں ساتھ تخیل کی ہے فی سلم و شرع و دلیل

الاحاطہ حکم شرعی لانه خطاب الشروع بخیر و الا باحاطۃ الاصلیۃ ترفع عنہ ای تختیار بالخییر لانه کل
 صافیۃ المددک الشروعی المحور فی فعلہ و کہ فی الذلۃ ای المددک الشروعی مددک الشروعی حکم الشرع
 بالخییر و الا باحاطۃ الاصلیۃ لایكون الا فی موضع عدم المددک الشرع فی الفعل و الذلۃ لانه
 پس خارج غار کی تداعی کے صریحت قوی علمائے ثابت نہیں اور کوئی دلیل خاص ہی دال نہیں تو اب
 بنا بر ذہب جمہور اور اکثر ثابت ہے اور کوئی دلیل صریح جواز و عدم جواز کے بارہ میں نہونی ہیں
 اسکی یہ کہ مکلفین اس میں مجتہدین جانب شارع سے اور دوسرے دلیل اس تداعی محض سیلا کے جواز کے
 استسنان علماء و فضلا تمام بلاد اسلام کا یہ بدون انکار ایسے منکر کی کہ اس کے انکار ایسے منکر کی کہ اس کے
 انکار شرعاً اعتبار کیا جاوے اور فاکتائی وغیرہ کا انکار مخالف جمہور و بے دلیل ہونیکے سبب باطل
 و ساقط ہے جس کے دلیل یہ کہ تداعی عبارت اس سے ہے کہ بعض بعض کو ملاوین اور اجتماع کرین اور محض
 سیلا و مین و ذکر تحفرت کا ہوتا ہے اور تحفرت مسلم کے ذکرین باہم ملاوینا و اجتماع ہونا ثابت ہے چنانچہ
 حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ ذکر اوصاف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کیا اور عرض اوس کے سنائی تباہ و بلاد تداعی
 و اجتماع مستور نہیں اور اجتماع صحابہ کا اوس میں ہوا بیان سننے تداعی کے راست آئی انکار اسکا کیا یہ عرف
 و چوتھی دلیل یہ کہ اوپر ہم ذکر کر چکے ہیں اس محض کلمتے یہ کہ لوگ اوصاف و حالات و اخلاق و کمالات تحفرت
 کی سنیں اور عادت قاضیہ یہ کہ کمالات و حالات و اخلاق حمید و سکر محبت و اخلاص پیدا ہوئے اور
 نہ تنہا عشق از دیدار خیر و نہ لہذا کہیں دولت و کفایت خیر و نہ اور اخلاص و محبت موجب اتباع فرمانبردار کیا ہے
 اور فرمانبرداری نبی علیہ السلام لایسے طریقہ و سبیل ہے کہ خدا تعالیٰ نے ہمارے واسطے مقرر فرمایا ہے
 جس کے بلا نیکیا خود خدا تعالیٰ حکم دینا اصح الہدیل و ہدایت و الحکمت و الوعظۃ الحسنۃ یس تداعی ثابت
 قرآن سے واضح ہے و ابیہ کہ فہم عن نہ اوسے تو اوسے فہم کا تصور ہے اور یہ فعل مجلس و داعی طرف
 محبت و اخلاص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ایسا فعل ہے کہ اس کہنے سے کہ شایع آنحضرت کی کہو اور احکام شریعہ
 کو مانو بہتر ہے لان البیان بالفعل اظہر من القول چنانچہ نام شافعی نے واسطے قہار ش و منع حاسدین
 ابی حنفہ کے کہ طعن کرنے کا صاحب یہ ترکہ قنوت و عدم جہر بسم اللہ کو اختیار کیا تھا جبکہ نماز امام
 صاحب نہی قبر کے پاس نام شافعی نے پڑھی تھی رد المحتار میں ہے ان بالشافعی صلی الصبح عند
 قبرہ فلم یقنت فقیل لہ قال فادبا مع صاحب هذا القبر و زاد غیرہ اندک ہم سوا البسملة و اجابوا
 عن ذلک بانہ نقل یعرض المستعاب رحمہما عنہما عند الاحتیاج الیہم کرم انفس حاسد و قلعہم

ولاشك ان ابا حنيفة كان له حساد كثير من والكيان بالفعل اظهر منه بالقول ما فعله الله
 افضل من فعل القنوت والجمهر انتهى اهل فقه كوني اسكا انكار برگز نكر كايه طريق بلايكا طرف اتباع
 اخفرت صلعم كى نهايت عمره ہے متعصين و سبھا كا انكار لعید نہیں ہے امام شافعی ہوتے تو بتا دیا اپنی
 نزدیک سنت لغویا و سکو ترک و با بیان گستاخ اخفرت صلعم كى ذكر كى فصل جو شخص بڑی كركا كركا
 انكار حرام و كركوہ تحریر كینا چلے اسكو ہى ترك نہیں كرتے اور ادب نہیں سیکھتے ایسے بے ادبوں كے
 خدا تعالیٰ بچا دے مسلمان كو گنگوہى كا یہ قول دو عطر و درس میں تداعى ثابت ہوكرك فرض جو جیسا
 فرض صلوة میں تداعى ضرور ہے ہى سفاہت حرف ہے آیت ادع الی سبیل ربك الاية سے وعظ
 كیواسطے ثابت كرتا تو گنگناش عسى فرض نماز پر قیاس كرتا ہى اول خود ہى بحث بطلان قیاس میں كركا
 ہى كركہ جہن كونى نفس نامہ ہو كے تو قیاس باطل ہے اور یہاں فرض نفس پر قیاس كرتا ہو كے قیاس
 كام مجتہد كا ہى اور نہ گنگوہى تو پیاہ عالم ہى نہیں قیاس كركے دوزخى بنتا ہى اور یہ معلوم ہو چكا ہى كركہ مجتہد
 حكم میں مصیب ہوكرك تباہى اقم ہے پس اس قیاس كے ہى استحقاق عذاب نار ثابت ہوا تیسركے كركوہ وعظ
 و درس فرض كفايتہ ہے نہ فرض میں اور فرض عین افضل ہے فرض كفايتہ كے فى رد المحتار و حاصل ان
 فرض كفايتہ ما يكتفى فيه اقامۃ البعض عن الكل لان المقصود حصوله فى نفسه من مجموع المكلفين
 كتحصيل الكفايتة و تكفيته و ربطا لسلامة بخلاف فرض العین لان المطلوب اقامۃ من كل عین اى ذات
 مكلفۃ بعینہا فلا يكتفى فيه فعل البعض من الباقيين و انما كذا افضل انما انذى پس جو امر فرض عین
 كركوہ افضل ہى فرض كفايتہ میں ہونا ضرور نہیں ہے پس اس قیاس كے ثبوت تداعى و عظم میں نہیں ہوتا
 ہا كركہ جہن نفس ثبوت ہو كے لكن كلامہ بیان او عین كركہ جس كے گنگوہى ثابت كرتا ہى لو جس سے ثابت عین
 ہوتا ہى چوتھى كركہ مجلس میلاد شریف ہى مجلس عظمین و افضل ہے مجلس وعظ سے اتباع اخفرت صلعم
 كسیرف لو كركوہ ملا تا غرض ہوتا ہى ہى غرض اس مجلس میں و ان قول صحیح سے بیان اس فعل تداعى
 پس تداعى بیان ہى ثابت ہے یہ قول گنگوہى اور فقہین سو اس نماز میں بدعت ككنا ہى ہو لو دین ہى
 تعین بیانات مباح كا جو معلوم ہى بدعت ہو كركا اور فقہین وقت اس صلوة میں كركوہ شہر ربیع الاول
 كركوہى تاریخ مقر كرتا السنۃ بیان كركوہ ہو كركا كا ہى وال تا و فنى پر ہے فقہین سورت بطور طاعت كرك
 جب كے اس سورت كى غیر كركہ جوار كا قائل نہ ہو كے ہمارے امام اچى حنیفہ كركے كركوہ كركوہ كركوہ كركوہ
 اوس فقہین كى غیر جواز كا معتقد ہو كے اور باوجود اعتقاد جواز غیر كركے كسى سورت معینہ لازم كركوہ كركوہ

آسانی و سہولت کے لئے مکررہ نہیں ہے چنانچہ علی شریعہ برابر میں یہ صریح ہے قلت الاختلاف بیننا
 و بینہم فی الحقیقۃ لا با حنیفۃ راغاکوہ الملازمۃ اذا لم یعتقد الجواز بغیرہ الشافعی روایاً بیکوہ مثل هذا
 اما اذا اعتقد الجواز بغیرہ ولازم علی سورۃ معینۃ لاحد الوجوہ الکی ذکرنا الا ان فلا بیکوہ انتہی اور تعین
 سورۃ عشرت ذکر کو اس واسطے متبع ہے کہ باقی قرآن سے ہجران لازم آتا ہے اور ہجران قرآن و اعراض اوس
 نا جائز ہے بقولہ تعالیٰ وقال الرسول یاربی ان قومی اتخذوا ہذا القرآن مہجوراً قال العینی فی شرح البیان
 اور دوسری وجہ ایہام تفضیل اوس سورۃ معین کی ہے دوسری سورۃ قرآن ہے اور قرآن کل برابر ہے
 تفضیل میں اس قول صاحب کے تحت بیکوہ ان یوقت شبی من القرآن شی من الصلوٰۃ تلافیہ من
 ہجر البائی و ایہام التفضیل امام عینی عرفا قرین من ہجور البائی ش لان الواضۃ علی تعین
 شی من القرآن شبی من الصلوٰۃ ہجور باقی القرآن من غیر المعین فیدخل تحت قولہ
 وقال الرسول یاربی ان قومی اتخذوا ہذا القرآن مہجوراً ای متروکاً و عرضا عندہ و ایہام التفضیل
 ش ای و تلافیہ من ایہام تفضیل المعین علی غیرہ و القرآن کلام اللہ تعالیٰ کلام سواہی التفضیل
 پس سورۃ کی تعین لازم میں اس سبب مکررہ ہے کہ ہجور و اعراض باقی قرآن لازم آتا ہے جو ممنوع ہے یا ایہام
 تفضیل اوس سورۃ کا غیر لازم آتا ہے کی ممنوع ہے کہ کل کلام الہی برابر ہے تفضیل میں اور یہاں ہجور
 اعتقاد فوت ہوتا ہے اور جب تک یہاں ہووے کہ کوئی جاہل عجمی یا بیگم کہ اس سورۃ کا جائز نہیں ہے
 یا بدو اس سے ناز نہیں ہوتی ہے جیسا کہ شافعی کے سورۃ مجدہ کا التزام کرنے سے اکثر علما کا
 یہ اعتقاد ہوتا تھا کہ بدو اس سورۃ مجدہ باطل ہے تو وہاں اس وجہ سے ہی تعین سورۃ مکررہ ہے اگر کسی
 دوسرے سورۃ پر بیگم تو بدو ہجور ہوا و دونوں وجہوں کی العینی قال الامجاہی و الطحاوی ہذا لک
 ذکر اظہار حقا و وجبا لاجزی غیرہا او ای القرۃ بغیرہا مکررہ اما الوقوف اہا فی ناک الصلوۃ
 بترک الجزء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہا او قاسیا و لاجل التبر علی فلا کرہۃ فی ذلك
 لکن بشرط ان یقر غیرہا الحیا نالیلا یقرن الجاہل العجمی انہ لا یجوز غیر ذلك وغالب العوام
 علی اعتقاد بطلان الصلوۃ بقولہ سورۃ الحجۃ دون سورۃ ہل اتی و اعلم علی هذا الا التزام
 الشافعیۃ قراءۃ سورۃ الحجۃ انتہی پس اول یہ نادانی کہ تعین سورۃ قرآن جو ناز میں مکررہ ہجور
 وجوہ ممنوعہ کے سبب اوس پر قبضہ بیات مجلس تاریخ شہر ربیع الاول کو یہ لنگوی کرتا ہے کجا
 و کجا بیات و تاریخ کوئی وصف ان مدنون میں موجود نہیں اور جو وجوہ ممنوع لگاتی قرآن جوایت

منہج ہے اور تفصیل ایک سورت کے دوسرے سورت پر جو اعتقاد بربر ہی تمام قرآن کے خلاف ہو گا کمال
 نبی کا کمال کرنا کہ بدین اس کے غار نہیں جوتی ہے اس بیانات و تاریخ میں کہاں پائے جاتے ہیں جو دونوں
 کو اس وصف میں شریک مانکر ایک حکم و تاریخ لنگوی کو خوف خدا سے منع نہیں ہے زبردستی تحریر حلال کرتا
 ہے اور اوجہ اشارت کرنا ہے اور دوسرے ایک کسی بیانات خاصہ کا التزام ہونا ہی اس محفل میں مسلمین
 کوئی بیانات ایسے محفل میں نہیں کہ بدین تبدیل و تغیر باقی رہتی ہو معلوم نہیں بس چیز بیانات میں
 لنگوی اپنی بنیاد کر رہا ہے اور شہر بیچ الاط کی کوئی تاریخ معین ہے میلاد شریف کی محفل نہیں
 کرتا ہے کوئی کسی تاریخ میں اور کوئی کسی تاریخ میں کرتا ہے بلکہ کوئی کسی بیعت میں اور کوئی کسی بیعت میں کرتا ہے
 اقرار محض و کذب خالص ہے جو تاریخ شہر بیچ الاول تعین مانند سورہ کا بتا تا ہے اور بغیر ان اگر تعین
 ہو کر پہلی کو خرابی نہیں ہے وجہ تعین سورت سے واضح ہے کہ تعین سورت ان وجہ کہنہ کسی سے کہ
 اگر لڑا تعین منع ہوتا تو باقی قرآن و تفصیل سورت غیر کہ ان دونوں وجہ قیامت شرعیہ موجود
 میں جو مذکور میں علماء کیوں پیش کرتی اور تاریخ و بیانات اگر معین بھی ہوں تو ان میں جب تک کوئی وجہ
 منہج مانند وجہ مذکور تعین سورہ موجود نہ ہو گے نفس تعین ممانعت ثابت نہ ہوگی اور ہر ہم کہتے ہیں صوم ہوم
 الاثنین سے تعین ہوم شکر و لذت آنحضرت صلوٰۃ کا ہوم ہا و ہر ہم کہتے ہیں کہ استخوان فضلاء و علماء
 و صلحاء سے ثبوت اسکا ہوا تو یہی تو دلیل شجرہ بنیاد و ہر چند با اسکا دلیل ہوا بقول علماء و فحول قرآن
 علماء و بطول ثابت ہوا ہے پس یہ تعین و تخصیص بدلیل شجرہ ثابت ہوا اور بدلی و یکہ لنگوی کی کہ خود قول اصحاب
 شرح مہذب سے جو در باب کرامت صلوة راقب ہے منہا تخصیص سورۃ الاخلاص و القدر و لہر و
 بالشمع تخصیص کے ممانعت پر دلیل بکرتا ہے اور صفحہ ۱۰۲ میں لکھتا ہے اس عبارت کی تحت میں کہ کسی صلوة
 میں کسی سورۃ کو مخصوص کرنا اطلاق شراج کے خلاف ہے مگر جہاں تخصیص واجب ہوگی جیسا سورہ جمعہ
 اور سورۃ منافقون صلوة جمعہ میں مثلاً اپنی جمالت سے سورۃ جمعہ سورۃ منافقون کو اطلاق شراج
 خلاف مستثنیٰ کرتا ہے اور ان کے تخصیص کا قائل ہونا اسکا ظاہر ہے اور حال آنکہ ان سطون تعین و تخصیص
 کرتے کہ علماء و شراج فرما رہے ہیں تحت قول صاحب ہدایت دیکھ ان یوقت بخشی من القرآن من الصلوۃ
 کہ علامہ عینی تصریح ان سورۃ کی کہ تم میں اپنی اس عبارت میں مثل ما الخلقۃ العبد و اهل فی
 علی الانسان فی جملہ جمعہ و مثل تعین سورۃ الجمعۃ و المنافقین فی صلوة الجمعۃ اتی جس کے ساتھ
 ظاہر ہے کہ تعین ان سورہ کی مکروہ ہے نماز میں اور یہی علامہ عینی تا خلاص من الطحاوی فی زمان سورہ کا بھی جمعہ

حمید بن اسحق بن مسلم کا بڑا فرقہ قرآن میں قال اتھاوی قرآن فی صلی اللہ علیہ وسلم فی الجعۃ فہو ما ذکر
 لہما وعن النعمان بن بشیر عن علیہ السلام کان یقرأ فی الکعۃ الثانیۃ ہل اناک حدیث لغابیۃ
 فیصل علی انہ قرأ ہذا سورۃ ویسلا سورۃ اتمی اس کے واضح ہوا کہ جمعہ میں ان سورتوں کے سوا اور سورت
 ہی اسخفت مسلم نے بڑی جس سے تھوکتا ثابت ہوا اگر کسی سورت میں مبین جمعہ کو اسطے ہونیں تو انکو سوا
 دوسری سورت اسخفت مسلم نے بڑے جب دوسری ہی بڑے تو تین کا شبہ اور ٹکایا یا پھر سورت
 فقہاء کی عموماً و خصوصاً موجود ہیں کہ کوئی سورت کسی نماز کو اسطے نہیں کرنا مکروہ ہے اور اسکی
 مثال میں سورت جمعہ و منافقون وغیرہا خاصہ کے ذکر کر کے میں اور ایسے عبارت سے عدم تین
 عدم تخصیص کی گنگوہی دلیل پکڑتا ہے اور ہر سورت جمعہ و منافقون کے تخصیص شائع سے وارہ ہو چکا
 قائل ہے یہ جب ثابث مبین تخصیص نہیں اپنے نزدیک عدم تخصیص مبین اپنے زعم میں ہے کہ اس
 نام رکھا ہے اسکی اس حالت سے واضح ہوتا ہے کہ یہ بالکل تخصیص و تعین معنی سے واقع نہیں ہے جیسا کہ
 اس نے تخصیص کو وارد ہونا شائع یہ جانتا ہے کہ شائع علیہ السلام نے اسکو کر لیا ہوگا گو ہمیشہ
 لکھا ہوا اور اگر اسکا کرنا اور اسکی چیز کا کرنا دونوں برابر جانا ہووے اسکی واسطے سورت منافقون
 و جمعہ کے بارہ میں تخصیص کے رد کا قائل ہوا ہے اور اتنی نمبر نہیں کہ تخصیص فقط شائع ہی ان سورتوں
 کو ہر روز جمعہ پڑنے سے کبھی ثابت نہیں ہوتی ہے بڑی دور ایسے کھنکھائی یہ ہے کہ کوئی حدیث میں
 میں اسخفت مسلم کا ان سورتوں کو ہر روز جمعہ پڑنا ثابت ہے پیش کر دینگے اور بہت خوش ہو کر کہ
 تخصیص و تعین ان سورتوں کی حدیث سے ثابت ہے اور ان جملہ مقتقد اور تادم غیر نہیں
 کو یوں یہ سمجھتی کہ حدیث سے یہ ثابت ہو گیا اتنی فہم نہیں کہ یہ اہل فہم کے نزدیک موجب مضحکہ ہے
 ابکا بڑا مبین تخصیص کو معلوم نہیں ہے تا وہ فکیک ان بیروان اور انکے قیام کا عدم جواز اسخفت
 مسلم کے نزدیک ثابت ہو جاوے اور یہ حدیث مذکور پیش کر دینے نہیں ثابت ہو سکتا ہے جس
 پکار کا کوئی تخصیص و تعین کہ معنی جانتی کے ہوا اسکو کب گناہش ہو کہ وہ تخصیص عدم تخصیص ثابت کر
 اس پر وقوع عدم جواز محض میلاد وغیرہ کو کرے اب گنگوہی اور انکی مقتقدین کو اپنے گویان میں نہ
 ڈالکر دیکھنا چاہئے کہ یہ حال اور افکار محض میلاد وغیرہ امور سخند امور کا مثل مشہور ہے کی آمدی دس کے
 پر نہ ہی اول کلام طحا کو تو سمجھنا چاہئے ہر کسی بات میں دخل دینا چاہئے ان سورتوں میں دو تخصیص
 شائع سے بزرگ ثابت نہیں ہے جیسا کہ گنگوہی جعلی سے در تخصیص جانتا ہے اور یہ قول گنگوہی کا کہ

۱۰ ذیہب اور ظاہر اسکا ستورہ سیاح ہے اور عمر بنہ نے کعبہ کو لباس پہنا یا اور یہ وجہ ہے کہ شریعت میں
 میں نمازجا عت کی رغبت دلاتا تو کو کو کعبہ کو تعظیم بیت ائمہ کی ہے قال فی العینی شرح الہدایۃ
 فی الآثار ان من اشر اطالساعة قرین المساجد وصر علی مسجد مران بالکوفۃ فقال عن
 هذه البیعة فقیل قول المسلمین فقال هكذا ما ینکون محل المسلمین وبعث وبعثین
 عبد الملک جمال قرینہ مسجد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قرینہ عمر بن عبد العزیز
 فقال المساکین اخرج من الاساطین الا ان محمداً انقی الیاس بقولہ لا یاس بل الال
 لاحت عندا فیہا قولہ تعالی فی بیوت اذن اللہ ان ترفع ورفعا تعظیما وروی عن
 داؤد علیہ السلام بنی مسجد بیت المقدس وائم بناء سلیمان علیہ السلام وزینہ حتی
 فصیل علی قبة بالکبیرۃ الاحمر وکافضی من سبعہ تمیال وقل اثنی عشر تمیال وکانت
 الفرات یغزل فی ضوہا قلت الموارث الیاقوت الاحمر وکذا الکعبۃ باطنہا من شر
 ہماء الذہب ظاہرہا ستورہ بالذیلج وکساہا عمر رضی اللہ عنہ ایضا فی قرین
 المسجد غیب الناس فی الجماعۃ و تعظیم بیت اللہ والدخول فی امر من دعوہ اللہ
 تعالی بقولہ تعالی انما یرسلناک من امن بالله والیوم الاخر ثم ان قرین المسجد لما
 واداعہ بین الاستحاب و بین الکراہۃ قال اصحابنا بالجواز ولم یقولوا بالاستحاب کما
 قال بعضهم ولا یلفظوا الکراہۃ لما ذکرنا کما قال بہ بعضهم ورویل ہو قرینہ نفس ای
 قرین تقربا لی اللہ تعالی لما ذکرنا من الدلائل لد التعلی اند قرینہ و اجاب ہؤلاء عن الاثر
 المذکور بان کوثر من اشر اطالساعة لا بدل علی البطلان وعن قول علی رضی اللہ عنہ محمول
 علی انہ کان فیہ تماثل او اعاجیب نفس یشتغل المسلمین عن الخشوع والخضوع وعن قول
 عمر بن عبد العزیز انہ کان من مال الصدقة والمسجد لا یصلح مصرفا کذلک ومع ابو احنا
 المروزی بحلیۃ الکعبۃ والمسجد والمشاهد بقنادیل الذهب والفضۃ قال الفراء
 لا یسد الخافۃ حملا علی الاکثر کمافی تحلیۃ المصنف ذکرہ فی الوسط و ذکر صاحب الطرار
 عن الماکبۃ کراہۃ فذلک کلمہ و ذکر فی الرعاۃ عن احمد ان المسجد مغان من التور و وقتہ
 و ہر مجوون ہما ذکرنا من اجماع المسلمین فی الکعبۃ انشی بس نفس و نکار مسجد کہ قدر حاجت
 باوجودیکہ زیادہ ہیں لکن تعظیم کبر اسطے جائز و قرین قرار و کینہ اور مجلس انحضرت صلوات اللہ علیہ تعظیم

کم کسی مسلمان کے دین میں نہیں ہے در صورت زیادتی کی بدلات اولیٰ تعظیم کو واسطے وغیرہ زائد قدر حاجت
 سر کرنا درست ہوگا اور در صورت مساوات تعظیم کی بدلات مساوات ثبوت ان امور کا اس سے ہوگا اور
 جس طرح قول تعالیٰ فی بیوت اذن اللہ ان ترفع سے دلیل اور پروردگار نقش و نگار سجہ کی باطنی طور پر
 ہو کر رفع میں بیوت کا تعظیم انکی ہے اسی طرح آنحضرت مسلم کی ذکر کے حق تعالیٰ فرمانا ہو ورضا اللہ علیہ
 رفع سے مراد تعظیم ہے اور تعظیم یہ امور زائد قدر حاجت سے کہ نقش و نگار میں داخل کی ہیں ایسے اس ذکر کی
 محفل میں روشنی زائد قدر حاجت کے مثلاً داخل تعظیم میں ہوگی اور جس طرح کعبہ شریف کو مرفوع کرنا
 اور لباس پہنانا تعظیم کعبہ میں داخل ہے باوجودیکہ قدر حاجت سے یہ زائد ہے اس طرح یہاں محفل ذکر
 آنحضرت مسلم میں جانتا چاہئے اور جس طرح ذینت دینا مساجد کو غنیمت دلانا ہو لوگوں کو جماعت میں کثرت
 گو کہ آدین اس طرح یہ ذینت محفل ذکر آنحضرت میں ذینت ساتھ و غنیمت و غنیمت کے ساتھ کرنا غنیمت
 دلانا ہو لوگوں کو کہ اگر ذکر آنحضرت مسلم کی معجزات و معراج و اخلاق و علو و شرف علی الامت و حیات مسکن
 اخلاص و محبت پیدا کر کے اتباع اختیار کریں اور اوپر شرفا قاضی و شرف مد ملا علی قاری سے گزر چکا ہے
 کہ جیسے تعظیم آنحضرت مسلم کی مسلمان پر حالت حیات میں واجب تھی بعد حیات کی بھی وقت ذکر آنحضرت
 مسلم اور وقت ذکر کلام آنحضرت مسلم اور وقت ذکر طریقہ آنحضرت مسلم کے اور وقت سننے اسم مبارک
 آنحضرت مسلم اور جہ آنحضرت مسلم اور ذکر جمیع حرکات و سکنات آنحضرت مسلم کی و تعظیم آنحضرت
 مسلم کی واجب ہے اور وقت ذکر آنحضرت مسلم خفیہ ظاہر میں اور خروج باطن میں اور حرکات کے سبب
 ہو جانا اور محبت میں اور خوف میں آجائے واجب جیسا کہ آنحضرت مسلم مذکور ہوتا اور ایسا کرنا اور
 واجب ہوتا اس سے واضح ہو کہ آپ کی ذکر تعظیم ایسی ہے جیسی آپ کی ذات تعظیم اس قیام وقت و ولادت کا جلیل
 ہی ظاہر ہو گیا کہ جب ذکر کی تعظیم آنحضرت مسلم کی ایسی ہوتی جیسے ذات تعظیم تو ذات و ولادت آنحضرت
 کی ہمارے رو برو ہوتی اور اس ہم یعنی ذات و ولادت سے تو قطعاً قیام کرتے ایسی ہی ذکر و ولادت کی
 تعظیم محکوم ذکر چاہئے اور جب مستحسان ہی علماء کا اس میں ہو گیا تو اب کچھ حیران و حیران کی گنجائش مسلمانوں
 باقی نہیں اور آنحضرت مسلم کی شان و شوکت و عظمت کی واسطے انکھن عوام جیسے ذات تعظیم جسب معنی تو
 ہم ایسے کرتے کہ خوب دونوں محفل کو انکی ذات کو واسطے تو اب یہ سعادہ ذکر کی ساتھ ہم ایسا کریں تو جو ہر
 اسکا عاقلین کے نزدیک ظاہر ہے صاحب مجمع البحار ناقص الکرام فی فرمان میں کہ اگر کوئی کرے جسے بلند ہو کر
 مسجد کے اور زندہ کر کے اس مسجد کے تو وصیت او سکی نافذ ہوگی اسلئے کہ لوگوں کو واسطے قیام و سننے

پیرا ہوئے بقدر غنائی اور پیرا کر کے اونہوں کے اونہوں نے اپنی گروہ کو ملندہ بالا و محکم بنانا مجلس شہور و کثرت
وری اگر سب کچھ ایسی ہوگی اور بہت دیگر محکم بناو گئی درمیان بلند کانون کی کہ بسا اوقات اہل دینہ کو ایسے
سکانات بلند و بالا محکم ہو کر ہیں تو البتہ اون مساجد کی جو ایسے بنائے جا چکے امانت و حقارت ہوگی
چنانچہ لفظ زخرف کی تحت میں یہ فرما رہیں تو اوصی بقیہ مسجد شہور و نفذات لانہ قد صد
المناس متاوس بقدر والحد ثلوا قد احد ثلوا تشیید مروتکم و تزیینا فلو بیتنا مسلجا للابن
قطا فترین الد و اشافہ و دعا کانت لاهل الذمۃ لکانت مستہانتہ اتمی بقدر الحاجۃ
یسیان ہی یہ دلائل ثابت ہیں گو کوئی نئی باتیں حادث کی ہیں کہ اپنے مجالس روشنی زائد نورش
و حیوے مزین کر رہیں اگر رسم و محضرت مسلم کی ذکر کی مجلس کو ایسے اموسے آراستہ کر کے تو انھیں
مسلم کی حقارت و امانت علوم جہال کی اونی ہو رہی ہیں سنے آراستہ کرنا ساتھ روشنی زائد نور
و غیرہ کے ساتھ کرنا چاہئے جس امر سے عوام کی دلورین خدشہ پیدا ہو چکا خوف ہو کہ اور اصل ہو سکے اگر
و گنہ دین واقع ہوئے اگر چہ وہ فعل جائز ہو سے تو اس امر کو نگرنا بہرے چنانچہ انھیں مسلم
بناد کبہ بشریف ہی خیال کی باوجود دیکھنا جیسے آپ چاہتے جانتے ہی ایسے ہی چنانچہ قرآن جو
عوام کے نزدیک عزیز ہوں نہ پڑھنا اونی ہے واسطے خیانت دین عوام کی فی رد المعنا و مجوزہ الروح
السبع لکن الاونی کن لا یقر بالانقریہ عند العوام خیانتہ لدینہم اتمی و فی رد المعنا و مجوزہ الروح
الغریبہ و الامالات لان بعض السفہاء یقولون ما لا یعلمون یقنعون فی الاثم و الشفاہ و لا
ینفی الامتہ ان یخلوا العوام علی ما فیہ نقصان دینہم و لا یقر عندہم مثل قرۃ العین جعفر و ان
علمو علی حوزۃ و الکسافی صباستہ لدینہم فلعلہم اویضحکون و ان کان کل القرأت و الودیۃ
حسیۃ فضیحتہ و شائخنا اختار و اقراء ابی عمرو و حصص عن عاصم وہ من اللطاریت مٹا
الحجۃ اتھک ہی احتمال یہاں موجود کہ اس زمانہ اگر محفل میلاد شریف ہوگی اور دوسرے محفل لوگ
آراستہ کر رہیں تو عوام کو دلورین شائخہ و تحفہ واقع ہو کر اور انھیں شک و ذکر کو حقیر جانیں اور کما
میں پڑیں عاقلین انصاف طور پر دیکھ لیں تو اسکی بظاہر شرع میں بے شمار یا دگی کہ بالعرض ان امور کا جواز
انگو سی ان عوارض مجوزہ چشم پوشی کر کے زبان نہ اندازد قدر حاجت عدم جواز و کراہت کے ثبوت کے
واسطے لانا ہی اور جائز بالعارض کو جائز بنا کر اہل کمال کو واضح ہے کہ عوارض سے امر جائز ہی جائز ہو
جائز ہو اور جائز ناجائز ہو جائز ہو جائز ہی واسطے قیام کی کتب ظاہر حدیث سے مفہوم ہے لکن اس زمانہ میں

قاضی مکبر ارہنا کہ عوام و سفہاء و اشعار کی فطرت میں سمیت معلوم ہووے اور برحق القدر و عہد کے گذر چکا
 الغرض تبدیل علت سے احکام بدل جائیں اور جیسے علت موجود ہوتی ہے اس کے موافق حکم شروع ہوگا
 علماء پر یہ واضح ہے اور محققین اس کو خوب جانتے ہیں اس واسطے کہ ان فیوض کے گنگوئی یہ سلیبی سے ناجائز
 اس زمانہ میں جائز و ناجائز ہیں بلکہ سنسن جاتر میں ہر سراسر خط و ضل میں ہے کہ تمام جہان کے علماء و فضلاء
 کو ناحق یہ بتانا اور اپنی گروہ کے چار سنگین کو یہی برحق جلتا اور ایسے علماء و محققین کے اقوال جس کا شرع
 میں اعتبار کیا جاتا ہے چنانچہ اوکے اسی بار کا گذر کیا میں مانتے ہیں حجر و جلال الدین و ملا علی قاری و غیر ہم
 مذکورین والا کے سب کو نہ مانا اور ان تمام اول کو پس پشت ڈال دینا ایسے آدمی کو کون عاقل کہیگا اور یہ قول
 گنگوئی کا ہی ہے جیسا کہ عوام اس صلوٰۃ کو سنت اعتقاد کرنا باعث کراہت ہوا ایسا ہی اس مولوی کی مجلس
 کو ضروری جانا عوام کا موجب کراہت کا ہی (مفسر بات سے کہ عوام کی طرف نسبت ضروری جانینی
 کرتا ہے اگر عوام ضروری جانے تو ہمیشہ کہتے کہی ترک نکھتے اور مانند روزہ رمضان یا عیدین ضروری
 عمل میں حال بلکہ اکثر عوام کو گوئیں نہیں کرتے ہیں بعض کرتے ہیں اور جو کرتے ہیں ان کا ضروری جانا ہی
 ان کے منہ سے نہیں سنا گیا اور نہ کسی نے کسی رسالہ و کتاب میں خواہ کسی زبان میں ہوا اور خواہ کسی
 صریح گنجائی میں اس کو ضروری لکھا ہے اور ایک فعل ہمیشہ سے کوئی کرے تو اس کے مفہوم ہوتا کہ یہ ضروری
 جانتا ہے مستحب جو نادر و ندرہ میں ان کو کوئی ہمیشہ کرے تو اس کا یہ فعل کفر ہے اس پر وال فہم کہ یہ اس کو
 ضروری جانتا ہے ہمیشہ گناہ کہ خواہ اس کو کسی یہ کوئی عاقل فقط اس کے فعل کفر ہے استدلال اور کسی ضروری
 جانتے پر نہیں کر سکتا بہت سے عوام لوگ ان کے کہہ ٹوپی ہمیشہ پختہ ہیں اور ان اس فعل سے یہ کوئی بہت
 نیت کر سکتا ہے کہ اس کو ضروری جانتے اور کرتے محامہ کو پناہ نہ کرے جانے ابام بعض وعاشورہ و عرفہ کا روزہ ہمیشہ
 رکھنے سے کوئی یہ خیال نہیں کر سکتا ہے کہ اس کا حال ان کو ضروری جانتا ہے الغرض ہمیشہ کسی فعل کے کفر ہے
 یہ لازم نہیں آتا ہے کہ یہ نوا ان کو ضروری جانتا ہے جب تک اس کے قول سے اشارہ نہ لےتا یہ تو صراحتہ بہ مفہوم
 میں جب عوام کا یہ قول نہیں اور نہ کسی کتاب و رسالہ کے گنگوئی اس کا دیکھتا اور اہل سنت و جماعت کے
 عوام وہ جاسے ہی نہیں کہلا سکتا ہے تو ہمیشہ کرنا اس کو ضروری جانے کو مستلزم نہیں ہے تو یہ افتر بعض
 گنگوئی عوام پر ہے ایسے مفسر بات سے محض میلاد شریف کو روکنا ہی بالغرض و تقدیر اگر لاکھوں میں
 ایک دعا دے ایسے بالکل احمق ہووے کہ کسی صحبت ہی ان کو نہ ہووے اور صحبت یافتگی بات ہی ہونے
 کہی نہ سنی ہووے وہ اپنی جہالت و سفاہت ضرور پونا سمجھ جائیں تو ان کو فہمائش کرو دینا ضروری کہ ضروری

فرض واجب نہیں اور مستحب مستحب ہے نہ کہ ایک دوسرے کے ایسے قول حاجت کے سبب تمام جہان کی محافل کو کھڑا
 کھدینا چاہئے یہ کوئی عقل و حکم کی بات نہیں سدوم کے پوتے یا مدبر حکم نہیں پوتے یا النادر کا معدوم نہیں
 معروف ہے غالب حکم لگایا جائے آدمی کو ضمیر چاہئے یہ کوئی محافل لنگوی کی بات کو تسلیم کیونکہ لنگہ کا عوام
 اسکو چاہتے ہیں بس یہ نظم لنگوی کا باطل ہے اور یہ جو لنگوی سے کہا کہ ضبط طرح اس وضاع کے اعزاز اس
 صلوٰۃ میں ہے اور اسے صیطرہ خضر شاعین روایات مجلس مولود کے بیان اعزاز حاصل و موجود ہے اسرار
 اسکی پہلی پر وال ہے صلوٰۃ رغبان کا نوادر ہے حدیث موضوع پر ہے اس صلوٰۃ کے حل سے حکم نہ
 حدیث موضوع پر لازم تھا کہ ممکن نہیں ہے کیونکہ اسکی اثبات کے حدیث موضوع ہے چنانچہ یہی
 عبارت مشرح منہ المصلیٰ ہے ہی واضع ہے اور رد المحتار میں اسطریقہ ہی تحت قول صاحب حدیث کی روایت
 ملشتہ بخط ثقتہ وکن اصلوۃ رغبان ورواۃ قدر کی یہ موجود ہے قال لومحق ہون الحواشی
 الموشتر وینعم التوثیق بذلک الخط اجماعہم علی حرمتہ العمل بالحدیث لموضوع ووافضوا
 علی وضع حدیث ہذہ الصلوٰۃ والفقر لا یقل من الموشتر اجماعہم علی حرمتہ سہما کان فساد ظاہر
 اتنی پس صلوٰۃ رغبان پر عمل کرنا تو حدیث موضوع پر عمل کرنا ہے منک برگز نہیں ہے اس پر کیا دلالت ہے
 قیاس کرنا ہر اگر کسی کوئی روایت کہیں موضوع بالفرض اس مجلس میں ذکر کر دی تو اس مجلس کو خط
 لزوم تو روایت نہیں ہو گیا اور تمام مجالس کا ایک حکم تو نہیں ہو گیا بہت سے کتب و رسائل مولود
 محققین سے مانند ابن حجر و ملا علیقاری و ابن جوزی وغیرہم لکھے کیا تمام میں ہی روایات موضوع ہیں اور
 کوئی محفل سیلا و خالی روایات موضوع کیا نہیں ہوتی ہے جو علی الاطلاق تمام محافل بلا تخصیص محفل
 کی یا ایک حکم یہ لنگوی دی اگر ایسا ہی کہ کسی نے کہیں کوئی روایت موضوع کسی کتاب میں لکھ دی اور
 کسی نے اسکو بیان کر دیا تو ان روایات کو ان سے تمام محافل مکروہ ہو گئیں تو یہی حکم تمام محافل
 و خط کا دینا چاہئے کیونکہ وہ غلط ہیں یا نہ لکھو اعظین وغیرہ کے جو بعض لوگ لکھے بہترین بہت سے
 روایات موضوعہ ان میں موجود ہیں اور قدیم و ہمیشہ واعظ ایسی روایات بیان کرتے رہے ہیں مجمع البحار
 صدرابر سکی کتاب بنی ہوئی ہے اوس خلاصہ سے نقل کیا ہے اور واعظ کو لنگوی واضعین شمار
 کیا ہے اور صاحب خلاصہ فرما تہیں کہ اکثر مجلس و خط میں ایسے احادیث و بیچ پیش ہوتی ہیں واعظ کو لنگوی
 کہہ کر میں رو کر ہوں تو کینہ و حسد مجھے کرتا رہن کما قال ومنہم انقصا ص لانہم پرید و ناسد
 ترقق و یغزو فی الصحاح یقل مثله ثم ان الحفظ یشق علیہم و ینفق عدم الدین و یحرقہم جہاں

قال نعم قال لہ زل اسمع ان ابن معین احمق ما علمتہ الا هذا الساعة قال یحییٰ وکیف علمتہ
 اخی احمق قال فانه لو سئل فی الدنیا یحییٰ بن معین واحمد بن حنبل غیرہما لکتبت عنہما
 عشرین واحمد بن حنبل غیرہما قال فوضع احمد بن حنبل کفہ علی وجہہ وقال واعدتکم
 فقاموا المستعزضیٰ ہما انتہیٰ من جب اوسی زمانہ میں بہت بچہ زمانہ اس زمانہ کی نسبت ایسے ٹھکانے
 روایات و عظیم و اعظم لوگ بیان کرتے تھے تو اس زمانہ کا کیا اعتبار ہے اس زمانہ کو اعظم و عظیم
 کیا خالی موضوعات سے ہوتا ہے پس بعض لوگ روایات موضوعہ محفل میلاد میں بالفرض والتقدیر
 اس زمانہ میں ہیں اس سبب سے تمام مجالس مکروہ ہو گئے تو بعض و عظیم کا یہی ہی حال ہے پس تمام مجالس
 و عظیم کو یہی گنگوہی مکروہ کہہ دے اور مولوی عبدالخالق و عظیم ویندہ ہی اب تو تکب فعل غیر شرع
 کہہ دے پھر جواب تمہارا ہے وہی حال ہے ایسے لٹوچہ تقریر گنگوہی کی ہے کہ اسکے سبب تمام و عظیم
 یہی مکروہ ہوئے جائیں شاید اپنی سفاکتی کہہ دے کہ عظیم میں درست ہے مجلس میلاد شرعیہ درست
 نہیں تو اس فقرہ دلیل کی ہم طالب میں شاید کہہ دے کہ و عظیم میں روایات موضوعات نہیں ہوتے
 تو کن میں و عظیم کہاویکے جنگو لکھنؤ و عظیم میں بہترین العزیز تمام مجالس کا ایک حکم ویریا نہایت درست
 سفاکتی و حماقت ہے پس اس قول سے ناواقف و بیگانی ثابت ہوتی اور مجلس میلاد میں اعزاز و تعلق نہیں
 بسبب ہونیکے ہر مجلس میں روایات، سند و سند بعض مجلس میلاد و عظیم اور عظیم میں کچھ نہیں کچھ جاکر گاہ میں
 حضور باوجود اسے کل میں عظیم اور عظیم میں کچھ نہیں کچھ جاکر گاہ میں کچھ نہیں کچھ جاکر گاہ میں
 سبب سے اس غرض میں موجود شب بیداری مجلس کے صلوة فجر میں سبب کا یہی نوم کے رفع شمع جلد کو
 نائد موجود ہے ایسی کمال ہے انصافی ہے شب بیداری عبارت تمام شب بیداری سے ہے ہر وقت
 واعلیٰ جانتا ہے کہ اس مجلس کے واسطے شب بیداری لازم و ضرور نہیں ہے بلکہ رات میں ہونا ہی ضرور
 نہیں ہے چنانچہ مشاہدہ ہر خاص و عام کا ہے کہ ہر مجلس و عظیم میں بہت ہوتی ہے اور رات میں ہی ہوتا
 ہے تو تمام شب نہیں ہوتی ہے فب نصف شب کہی اس سے پہلے اور نصف شب تک جاگنا بلکہ نماز عشا
 ہی نصف شب تک صیاح ہے فی الدار المختارہ و اخیر العشاء الی ثلث اللیل قید فی القاضی وغیرہا
 بالشتہ اما الصیف فیندب فیہا فان آخرھا الی ما زاد علی النصف کرہ لتقلیل الجماعت
 اما الیہ فبما انتہیٰ بس نصف شب بیداری کرنے سے ایسی کاہلی پیدا ہوتی کہ فجر کی نماز میں کاہلی
 باق و شمع قوت ہوتا کہ جس کے کمرہ لازم آتی تو فقہاء نصف شب نماز عشا کو صیاح نہ فرماتے

بلکہ مکروہ فرما تو جیسے کہ بعد نصف شب کے نماز عشاء کو مکروہ فرما تو زمین لگن یہ مکروہ فرمانا سبب عدم مشروع
نماز فجر میں نہیں ہے بلکہ اس سبب ہے کہ نصف شب کے نماز عشاء پر جسے تفضیل جماعت میں ملتی
ہوتی ہے چنانچہ اسہی عبارت در مختار سے یہ اور برگدہ کا ہے پس نصف شب کے بعد تکبیر ہی مجلس میلاد
شریف رہے تو نماز فجر میں کچھ خبری نہیں مان شب بھر جاگنے میں یہ خوف ہے اور شب بھر جاگنا یہاں
ہرگز نہیں ہوتا ہے لکن یہ بھی اوس شخص کی واسطے جسکو عادت جاگنے کی نہ ہوئے اور جسکو عادت ہوئے
انکو یہ خوف ہی نہیں امام صاحب و دیگر بزرگان دین تمام رات جاگنا اور فجر کی نماز میں کھڑے ہونا
اور ایک ختم قرآن مجید کا کرنا ہر رات میں ثابت ہے ایسے صاحبوں کو کبھی ایسے نہیں ہوتی کہ نماز صبح میں
غشوع جاتا رہے اور غم سے تونے غشوع اوسہی نماز کی میں فرق کہتے جمیع علماء کو کہا جاتا ہے کہ نہ
اسوقت نماز کا بھی لحاظ کرنا اور حضور قلب و غشوع ہی اوس وقت ہونا وغیرہ اسے غالب فرق حضور قلب
و غشوع میں ضرور آوگا اور مجلس میلاد شریف اور وقت میں ہوتی ہے اور نماز فجر و سحر وقت میں
انہیں غالباً ایسی کبھی کہاں ہوتی ہے کہ جس سے حضور قلب و غشوع نماز فجر کے میں فرق آجائے یہ امر تو
بزرگوار و شریف و واضح ہے کہ نصف شب تک یا کچھ زائد تک جاگنے کی تو اکثر لوگوں کی عادت اس زمانہ میں ہے
اسکو بعد سوئے نماز فجر میں کبھی ہرگز نہیں ہوتی ہے پس یہ قیاس لگائی جاوے گی اوسکی جہم و علم
ماقص سے خبر دیتا ہے اور چند گونہ رفع غشوع بتانا لگائی اسبہ طور ہے اور یہ قول لگائی ہی کا اور یہ
اس صلوة میں تعمیل صلوة فجر سے سنت وقت فوت ہوتی ہے اس مجلس کے اکثر حاضرین کے خوف
نماز فجر ہے قوت ہو جاتی ہے اسراہر افترا دی کہ حاضرین مجلس کے حق بسبب حضور مجلس کے اکثر حاضرین
کو نماز کا قوت ہونا تاہم جیوٹ بوسے کثرت نہیں آتی وہاں یہ کہ تو وہاں خروج تعلیٰ نور ملا کہ حاضرین
سجدہ کر کے کہ ذکر خیر کی مسجد میں آنا اٹھا احادیث سے ثابت ہے چنانچہ میں اور اس مجلس کا نام سنا مانتا
شیخ نجدی نہایت غم و اندوہ لگتا ہوتا ہے اور وہاں جاتے ہوئے درتہ میں کہ وقت قیام قیام کر گئے تو
اہل سنت و جماعت کمترین ذکر و جمیل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو پہنچائی جائے ہم اس لگائی ہے
کے طرح جانا کہ نماز حاضرین مجلس کی قضاء ہو جاتی ہے وہ بھی ایسا تفصیل سے کہ اکثر کی قضاء ہو جاتی
اور ہو جائیگا لفظ استمرار پر دال ہے جو شعر اس امر کا ہے کہ ہمیشہ کا حال لگائی بیان کرتا ہے اور تمام
مجلس کا یہی حکم دینا اس پر دال ہے کہ تمام جہان یا ملک مخصوص مانتہ بند یا دم یا شام وغیرہ کا حال
اسکو معلوم ہے کسی وہابی کو دعوے سے قویہ ثابت کر دے کہ ایک مشہرین جو مجلس ہو تو زمین اوسکے اکثر

حاضرین مجلس کے سبب حضور کے غار خوت ہمیشہ ہو جاتی ہے یا توں میں ہی وہ فوت ہوتا ثابت کر دی
 غیر ایک دفعہ دیکھا وی کہ نام اوس شہر کے مجالس کا یہ حال ہے یہ تو کسی وانی سے حشر تک ہی نہیں
 ہو اور نہ ہوا ہے قاتل النار القودھما الناس والنجاة پر عمل کر کے وہاں کو تو یہ کہ لازم ہے
 اور آیت لئن الله على الكاذبين کی وعید سے انکو بچنا ضرور ہے ایسے مقتربات کرنا ایسے ہی کا بچ
 کا پیشہ ہے جگو ایمان سے ہی کچھ علاقہ نہیں ہے یہ جو کہا گنگو ہی کے کہ اس صلوة میں جس طرح
 سبب سجدہ خارج غار کی کراہت حاصل ہوئی اس مجلس مولوی جن سبب بساط غیر مشروع کی اور لباس
 ممنوع کی اور سرفروشی کی کراہت موجود ہے اس کے بعد انصافی و تعصب ہے کجا سجدہ غیر مشروع
 کجا لباس وغیرہ مجالس کے اور کے اوس سجدہ کا جواز تو بالعرض وبالذات کی طرح معلوم ہی نہیں ہوتا
 اور روشنی زائد از حاجت و فروش کا جواز واسطے نہ ظہر مجلس کے اور عدم حفات و امانت کی نظر
 علوم اور رضا ملک و کرکٹ سے معلوم ہو چکا ہے جس کا جواز کتب وغیرہ بطور ولالت کی معلوم ہو چکا
 ایسے چیز پر کرنا جو کی طرح جائز نہیں سزا سزا داتی ہے اور گنگو ہی جو فروش و بساط کو غیر مشروع بنا کر
 شکل بوجہ کہہ رہے اس کے بساط محافل و مجالس میلاد و کہان دیکھو اوس میں کوئی چیز نا جائز ہے وہ فرشتہ
 چاند سونے کے ہوتے نہیں بن ریشم کے ہی نہیں قالین سوت یا کسی جگہ صوف کی اور دربان سوت کے
 اور چاند نہان و سونہان یہ تمام سوتی ہوتی ہے گاؤں کی وہ سی روتی و سوت کا پرہ او میں کوئی چیز
 غیر مشروع نہیں بعض جگہ پر یہ عام امور سوتی ہیں اور اکثر جگہ نہیں ہی ہوتے ہیں اگر بالعرض
 ریشم کا تکیہ و فرش ہو سکے تو کچھ بھلائے نہیں ہے پر ایہ میں ریشم کا تکیہ اور ریشم کے فرش پر
 سونا لا باس یہ کہا ہے امام صاحب کے نزدیک و لا باس بتومسد و التوم علیہ عند الحاج حنیفہ
 وقال یکرہ او ایسے اختلاف ریشم کے پردہ میں ہے اور اس کے لشکان میں دروازہ پر وکذا اختلاف ہے
 ستر الخوی و تعلیقہ طے الا بواب مفتی صاحب الہدایۃ اور مختار میں جو کہ پردہ رقیق واسطے
 بہکافی مجبور کی ہو سکے اوس میں سونا مرد و نکو درست ہے و لا باس بلکنہ الدراج و ہوا سادہ و محنت
 اب ریشم مشرق و ہبانہ و دلریال، لاندین میں نظر خارج الوہانیہ فقال مفتی کلمۃ الدیاج قال نوم
 جائز اتنی اور محنت قول صاحب دینما کی لا و لکن الذی یعلق، رو لکن میں ہی دفع الد و المنقح و لا
 لکن اصلو علی جمادہ من الاموال لکن لا لکن ام هو اللیس اما لا استقام بسائر الوجوہ غلیس
 بانفی الصلوۃ الجواہراتی دیکھو فرشتی و کیر پردہ لشکان کا اور پردہ واسطے نگہبانی مجبور کی اور

نماز کا یہ تمام ہمارے علماء کے نزدیک جائز ہیں میں فرمیں مجالس میلاد کی اور تکیہ ویرہہ پریشم کی ہونا
 تب ہی غیر مشروع نہیں ہیں معلوم نہیں کہ کون سے بساط کو گنگوہی پر مشروع ٹھیکر بنانا اور کون کون سے
 زیر دست کی ایسے بائین کرتا ہے اگر کسی سے سننا ہی ہو تو بلا تحقیق چیک کر لیا کہ یہ یا بدل حدیث نبوی
 صلعم کہنی بالمرء کذباً ان یحدث بکل مسمع کی جوڑ سے یہ خالی نہیں ہے اور بعض لوگوں کی ہلک
 غیر مشروع ہو کرے بالضرر تو اس کے مجلس میلاد کو کیا نقصان ہے جواز مجلس وعظ و تہذیب
 یہ نہیں ہے کہ تمام لوگ موافق لباس پہن کر مجلس میں تو مجلس وعظ و دست ہو کرے ورنہ نہیں ایسے طرح
 کہیں کسی عالم متعلق وقفہ قابل قبول کے قول کے پیش کیے ہوئے گنگوہی سے تو اس وقت ایسے لوگوں کی ضرر
 سے کر است و عدم جواز مفہوم ہوتا اس زمانہ میں یہ ہی جواز کے واسطے ضرور ہو گا تو کوئی مجلس وعظ و
 تراویح و عید و مستقار و کلام و غیر ماہر و ن کر است ہو گا اور ایسے ہی لوگوں کی فہمائش اور تالیف آنحضرت
 صلعم کی رغبت دلائیکو مجالس وعظ و مجالس میلاد و شریف کو جاتر میں اور انہیں لوگوں کے افادہ و احاطہ
 کی واسطے یہ مجالس ہوتی ہیں جب پیش شرط ہوتی کہ لوگ ہو کرے تو انکو ترغیب و ترہیب کے سبب سے
 ایسے امور کو چھوڑ دینے تو ایسے کے نوکس طرح ہوگی اور تمام لوگ من کل الوجوہ یا شرعاً ہونگے تو انکو ترغیب
 و ترہیب سے جو عرض ہے کہ اتباع شریعت حاصل ہی ہے پھر انکو جہان فائدہ ہونا متصور نہیں ہے
 انبیاء علیہم السلام کی گفتگو کرنا کفار اور فہمائش اور آنحضرت صلعم مجلس میں کفار کا انانیت سے انکار
 آؤں گے تو مکروہ ہو کرے ان مسلمان لوگ کو فاسق ہوں جو بد رحما کفار سے بہتر ہیں جنکاراہ راست
 آنا یہ نسبت کی بہت آسان انکو آؤں گے و نابہ کے نزدیک مجلس مکروہ ہو جاتی ہے اگر ایسا ہی ہے
 تو مجالس وعظ وغیرہ کو بھی مکروہ کہنا چاہئے یا مجلس میلاد سے حادہ کی یہ وجہ عدم جواز اپنی رائے
 عام سے اس مجلس کے سامنے کی ہے اور دوسرے مجالس میں اگرچہ ایسے وجوہ موجود ہوں وہ مکروہ نہیں
 ہوتے اس پر وال کسی عالم محقق کا قول لانا چاہئے ورنہ معافیت صرف ہے اور روئے غیروہ
 کا جواز ہم اقوال فقہاء سے ثابت کر چکے ہیں پہلی گنگوہی کی ظاہر سے پس یہ قول گنگوہی کا
 یہ کہ مجلس اس صلوة سے بالکل مطابق مع شئی زائد کے ہے غلط و مریغ ہو گیا اور بخوبی معلوم ہو گیا
 کہ یہ مجلس ہرگز مطابق صلوة رغائب کے متصفین خود فراموش کر جو بالکل مطابق بتائے تو اس نماز
 رغائب کے بارے میں علماء سے یہی کہا ہے کہ یہ نماز موقوفہ آنحضرت صلعم اور کذب ہے یعنی نماز پیشینہ
 یا فراموشی نسبت آنحضرت صلعم کی طرف کرتے ہیں اور آنحضرت صلعم کذب بتاتے ہیں اس محفل کو کونسی کسب

کہا ہے انحضرت صلی علیہ وسلم نے یہ محض باین قبول کی ہے یا اس لئے کہ تکبیر فرمایا ہو پس سوچہ میں ہی مطابق نہیں ہیں اور
 صلوٰۃ رغباً کو یہ ہی علیٰ فرقہ قرین کہ اسکو عوام سنت سنن نبی صلی علیہ وسلم سے جو قرین اور یہی فرقہ قرین سنت عوام
 اسکو ہر دروم میں فرض جاتی ہیں اور یہی فرقہ قرین ہے علما و فاضل کو جو ہر دروم میں اس تکبیر نہیں چھوڑتے اور تمام
 وجوہ کا ذکر جو چھٹے کین عبارت شرح بہر منقول اس گفتاری میں موجود ہے اور میں وجوہ میں مطابق
 موافق زعم فاسد اپنی ہی گفتاری میں بیان کر سکا جیسا کہ اوپر جوہ میں زعم فاسد کیا ہے اور بالکل مطابق
 بتائے گئے کہ یہ ہے یا نہیں انصاف طلب مسلمانوں سے اس میں اب یہ تو خوب ظاہر ہو گیا کہ گفتاری باطل
 قوامہ شرح میں سے کچھ ہونے کے موافق فاتحہ مرسوم و مرسوم و جعل و تعیین جہات و مجلس سید کا بدعت
 ہونا ثابت ہے اور نہ محض میلاد و شریف مطابق صلوٰۃ رغباً کے ہے اس میں تمام جافضانی گفتاری
 کی برباد ہے الخیر شد الذی و فقہا ہذا اب پر صفحہ ۱۰۸ طرف ہم رجوع کریں یہ تو قاعدہ جو لینے قرین میں عام
 سمجھ کر گفتاری فاسد رہا اور اسے رد ہو جانا بتا ہے اگرچہ جو کچھ کہنے اور بیان سننے میں اوکیا کیوں سنے
 اور نہ روکے واسطے کافی ہے لکن کچھ اور تیس اس گفتاری کی غلط فہمی پر سر دیا ہے تو فاضل نفع سے چین
 مولف انوار سلفیہ نے دایہ کے اس بات کے جواب میں کہ تعیین سورت نماز میں مکروہ پس ایصال قرآن
 وغیرہ میں ہی تعیین ہونے مکروہ کہا تھا کہ تمنا قول ہو کہ قیاس کرنا مجتہد کا کام ہے اور اپنے مطلب کی
 تم جہاں قیاس کرتے ہو جہاں نہ ہے ہم اس سے قطع کر کے کہتے ہیں مقتضین ہونے فاتحہ وغیرہ کو قیاس لازم
 کرنا صحیح نہیں ہے اور تمہاری دلیل تمام نہیں سورت کی کہ نسبت تو جب یہ کہ ایک ہی سورت پڑھنا
 واجب جانتے ہو کہ یہ کہ جابل کو اعتقاد ہو جاوے کہ ایک ہی سورت واجب دوسری نہیں
 میں کہنا جو نوری دہر کہ است کے اول ہے گفتاری کا یہ بیدان اس کے جواب میں ہے دفتر پختہ
 یہ کہ مقتید کر کسی معلق کا شرعاً بدعت و مکروہ سے جیسا کہ فقہا نے اس قاعدہ کے سبب لکھا ہے کہ کسی
 نماز میں کسی سورت کو وقت نہ کری اگر لیا کہ گا تو مکروہ و بدعت ہو گا پس جب صلوٰۃ میں نہ حسب قاعدہ کہ
 تعیین سورت مکروہ ایصال قرآن ہی حسب قاعدہ کہہ کے تعیین وقت اور نیت کے ہو گئی خلاصہ
 دلیل مانع بدعت کا یہ تھا کہ مولف نے اپنے حوصلہ کے موافق نقل کیا اب جو کہ مولف فراس
 مسئلہ تعیین سورہ میں اپنے حوصلہ علم کا ظہور ظاہر تو اسکو ہنو کہ بدیع میں لکھا ہے ویکو فان بوقت بشی
 من القرآن شیء من الصلوٰۃ لان ہجران الباقی وایما ما التفضیل اثنتی سورہ جزیرہ ایک کلیہ کا
 ہو کہ موس میں تمام عبادات عادات مطلقہ کا تعید کرنا شرع نے منع کر دیا ایک جزئی اسکی تعیین

سورہ ہی ہے جیسا کہ اوپر واضح ہو گیا تو مولف اس جزیرہ کو مقس علیہ اور سیوم کے مسئلہ کو مقس بحض رہے
 کر سچ کر گیا فہم ہے یہ نہیں جانتا کہ جب کلی امر کا ارشاد ہو تو اس کی جلد جزئیات حکوم ہو گئی اور یہاں تک کہ
 جب یا ایہا الناس فرمایا تو ریزہ ریزہ عبد المسیح سیکو نام نام حکم ہو گیا کسی جزئی کو مقس نہیں کہہ سکتے
 اس طرح جب فقید مطلق کو منع فرمایا تو سب جزئیات اس کے خلاف تھیں سورہ ہو خواہ تعین درو سیوم
 ہو خواہ تعین نہ خود سب منع بالنعی اشکی ہو گئی یا تعین بدعت کے کلام قیاس نہیں بلکہ جو جزئی اس کلیہ میں
 مشور اور ظاہر متفق علیہ ہے اس کے نظیر دیگر اور امثال سے فرمایش کر کے دوسرے مسند رجہ اس کلیہ کے خلاف
 اور الزام کرنا کہ بہت میں نے اوسل انبیاء تحت ہندہ الکلیہ نہیں سمجھا تھا پس قیاس کہاں کے مولف کو
 عقل نہیں کہ کلیہ کو اور قیاس کو مقید کر سکے (اقول) و باسند التوفیقی و میدہ از مہ تحقیق الابن سلیمان
 نہیں گنگوہی اس قدر بے فہمی کہانے لگئی ہے ایسے لغو و کج نظیر کرنا قیاس سبب کہ کہنے مطلق کو
 مقید کرنا بدعت ہے سورت کو بوقت کرنا بدعت لکھا ہے یہ کلام گنگوہی بفضل غیر تحصیل ہے خود گنگوہی
 عبارت ہدیہ کی تفکلی اور اوس عبارت میں وجہ کراہت صاحب ہدایہ بجران باقی قرآن کا اور تفصیل سورت
 سعید ایہام ہونا فرماتی ہے اور اوپر یہی شرح ہر ایسے گذر چکا کہ بدلیل آیت قرآن بجران باقی قرآن
 ممنوع ہے اور تفصیل قرآن کی بعض آیت و سورت کو بعض دوسرے پر ناجائز ہے پس تعین سورت کے
 کراہت کی یہ وجہ فقہاء فرماتے ہیں کہ کسی مطلق کا مقید کرنا درست نہیں یہ گنگوہی بے فہمی سے واسطے بنا
 خاصہ علی الفاہد کرنے کو سورت کی کراہت بوجہ فقہاء کے نزدیک ہونا بیان کرتا ہے اور سبب کراہت
 فقہاء کے نزدیک ہونا ثابت کرنا اس عبارت ہدایہ میں تو اسکا ذکر ہی نہیں اور یہ ہمیں اطلاق ہی غلط
 فی نقض کہ کسی مطلق کو مقید کرنا بدعت ہے یہ فقط بعض مطلق کے بارہ میں کہ اسکا مقید کرنا درست
 نہیں ہے اور مقید مطلق کا و رد معاہدہ اور دونوں مثبت ہو ورنہ مطلق ہو دوسرے مع اتحاد سبب ہے
 تو مطلق کو مقید کرنا حاکم کر میں اور قید یا ملتزم میں فی مسلم و اشخان مشہور فان و رد امثا و السبب
 واحد حمل المطلق علیہ ضرورة ان السبب لا یوجب للتأخیر و المعیر قرینۃ البیان لکقولہ
 فصیام ثلاثۃ ايام مع قراءۃ ابن مسعود و فقہاء و من ثم قال اصحابنا بوجوب التتابع فی صوم کفار
 الیمین و ان حمل التاخیغ فکذا لک لعدم التوجیم فی ترجمۃ البیان انتہی اس گنگوہی کے کلام
 سابق میں گذرا کہ فقید مطلق کے ناجائز ہونے پر اجماع ہے اسکا اطلاق ہی ہو گیا اور یہ تو سب سے
 نزدیک ہی فقید مطلق جائز عام شاہی رم بعض ایسے جاہلین میں جائز فرماتے ہیں کہ ضعیف کے نزدیک جائز

بس اجماع بتائے جن ہی حیالت اسکی ظاہر ہوگئی اور علی العموم کہنا عدم جواز تقید مطلق کا ہی غلط
 ہوگا اور فقہاء نے وجہ کراہت تعیین سورت جو بیان کی وہ یہ نہیں ہے جو گنگوہی بتانا چاہتے ہیں
 بیحدی ثابت ہوگئی اب اس پر بنا کر کیا تھا کراہت تعیین ہر سوم کو اور کراہت ہی ہوا اور سورت کے
 تعیین جس وجہ سے مکرر ہے کہ پھر ان باقی قرآن و ایہام تفصیل بعض سورت کے بعض پر وجہ تعیین ہوا
 سیوم میں موجود نہیں کیونکہ تیسرا دن معین کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ بعض قرآن کے بعض
 و پھر ان ہوا سے اور تفصیل بعض سورت کے بعض پر کیونکہ یہ وجہ لازم آتا کہ پورا قرآن نہ پڑھا جائے
 سیوم میں جب پورا قرآن پڑھا جائے تو یہ وجہ معنوی جو کراہت کے لئے اور گنگوہی جو تقید مطلق کو
 کلیہ بنا کر عام عبارات و عادات مطلقہ کا تقید مطلق کو شارع کا منع کر دینا بتانا اور تعیین کو ہی اوسکی
 جزئی قرار دینا ہے غیر مسلم ہی شارع نے عام عبارات و عادات مطلقہ کا تقید یا معنی کی آسانی کیوں
 یا کسی دوسرے مصطلح کے واسطے وقت معین کرنا عبارات کا یا عادات کا منع کیا ہے غلط محض ہے اور
 نہ کسی فقیہ نے یہ عام قاعدہ بیان کیا ہے گنگوہی سچا ہے تو جو الکتب یہ ثابت کر دی ورنہ کذب محض ہے
 اور تعیین سورت تو پھر ان باقی قرآن ایہام تفصیل کی جزئی ہے ایسے تقید مطلق جو گنگوہی نے اپنے وقت
 گراہی ہے اوسکی جزئی ہونا ہرگز مسلم نہیں ہے اگر ہی ہے تو تفصیل ہر ماہ دیروز ماہ رمضان اور
 جمادی اور رمضان ہونا شعبان میں اور شہری ہونا اور گنگوہی کا جیسے تمام توقیت و تعیین ان
 اکلی جو ان کے ہی کوئی بعض موجود نہیں یہ ہی کلیہ گنگوہی کے جذبات ہیں تمام مکرر و حرام ہو جائیگے تمام
 تو کوئی بعض توقیت و تعیین کے جواز کیے پیش کرے اور فی الواقع جو تقید مطلق کی فقہاء کے نزدیک ثابت
 گنگوہی بعض مطلق میں کوئی قید لگائی جاوے کہ اس قید ہونا جواز اوسی فعل کے واسطے ضرور ہوگا اور
 بدون اوس قید کہ عدم جواز اور نہ ادا ہونے نامو کا کیا جاوے جیسا کہ امام شافعی صاحب کفارہ
 یحییٰ بن جو عظام آؤ کر نکاحا حکم ہے اور قرآن شریف میں غلام مؤمن جو نیکی قید نہیں ہے کفارہ قتل
 پر قیاس کر کے مؤمن جو نیکی قید لگاتے ہیں اور ہر قید مؤمن ہونے کے کفارہ ہیں اور ہونا جائز نہیں جاتا
 ہیں ایسے تقید مطلق ہی روز سیوم پہلو و جمعرات و نحو میں موجود نہیں کہ کوئی مسلمان یا اعتقاد کرتا ہو کہ
 کہہ اوقات اور نحو ہونے کے توصدقات و اقواب کا وجود و ثبوت ہرگز نہ ہوگا اور نہ خودیر گنہ پر لیا جاوے گا
 تو ایصال ثواب گنہ کا نہ ہوگا پس جو فی الواقع تقید مطلق ہے اوسکی وجود ہی نہیں اور جس وجہ کراہت
 تعیین سورت فقہاء فرماتے وہ ہی نہیں ہے ایسے لنویات یا توں گنگوہی سے کیا ہونا ہے اور کلیہ بتا

اصل فرض گنگوہی کے یہ کہ مؤلف الفوار کا اعتراض کم تعیین سورت پر قیاس سیوم کو کرتے ہو اور
 تم خود کہتے ہو کہ قیاس کام مجتہد کا ہی مرتفع ہو جاوے اور اس اعتراض کا جواب ہو جاوے اور لا ذمہ
 اس کے کہ تعیین سورت پر یہ قیاس کیلئے سیوم کو میں جانا چاہی کہ قیاس میں چار چیزیں ہوتی ہیں
 ایک مشابہہ ایک تشبیہ ایک حکم اور ایک وصف جامع بنید مکرر قیاس خبر یہ کریں اس طرح اس کی
 تقریر و تصور ہووے کی بنید سکتی ہے مثل خبر کی اور خبر حرام ہے سبب کا کہ پس بنید حرام ہے سبب
 اس کا بنید تشبیہ ہے اور خبر تشبیہ ہے اور حکم حرام ہے اور اس کا وصف جامع و دونوں میں نہ تو خبر میں
 التحقيق اور القیاس مجتہد کا اس کا اجماع فیکنا المقلد مسان اولافنا یخصلان بآرکان ثانیاً فانما انما
 الارکان وہی الامور الاربعة کما فی قولک البید مسکوک الخ و الخ حرام الا مسکوکا البید حرام
 انتہی ماسلم الثبوت و مشرہ لبحر العلوم وہی ارکان قیاس تقریر و بیان میں موجود ہیں کہ سیوم کی میں
 کو ماخذ تعیین سورت کہتے اور حکم کر اہت لگاؤ میں اور وصف جامع گنگوہی نے نئے کپڑے کیا تعبد
 مطلق وہی تقریر و تصور بیان موجود ہے کہ سیوم معین ہے مانند سورت معین کے اور سورت معین
 مکررہ واسطے تعبد مطلق ہے پس سیوم مکررہ ہے واسطے تعبد مطلق کی اب گنگوہی اسکے قیاس ہو چکا
 اس کے کہ تو یہ انکار حیالت و سفات صرف ہے پس بلاشبہ اعتراض مؤلف الفوار کا وارہ ہے اور
 گنگوہی ہدیان سے کہ یہ جزئیہ مکثیر تفع نہیں وصف جامع حرفی خاص نہیں ہوتی ہے کلیہ بھی ہو سکتی ہے
 کلیہ کے ثبوت سے قیاس ہونا دفع نہیں ہوتا اور کلیہ ثبوت کسی چیز کا شارع ہو جاوے تو عام خبر
 کا ثبوت ہو جانا مسلم ہے لیکن اس محل میں ثبوت اس کلیہ کے تعبد مطلق تمام عبادات و عادات میں ہر
 طرح سے خواہ مخالف کسی دلیل کے ہووے یا نہ ہووے شایع ہے اور کسی فقیہ سے منہج ہے اور ہر
 گنگوہی کی کہ سیوم دفعہ کا تعیین ہے اس کلیہ اختر اعدی کہ جزئی ہے پس اس کلیہ کا ثبوت شارع و فقہا
 سہ نہیں تو اس جزئی کی کراہت جو اس کی جزئی کی اس کا ثبوت کس طرح ہو جاوے گا اور جو تعبد مطلق
 غیر جائز ہے جاوے گا ویر جہتہ ہو چکا ہے جس کے نسخ اطلاق نص ہووے وہ بیان موجود نہیں ہیں
 سیوم کسی کلیہ شرعیہ کی جزئی نہیں اور تعیین سورت و ستر کے تحت میں داخل کہ وہ ایہ نام تفضیل
 و جبران باقی قرآن کا جہتہ اس کلیہ کے جزئی جو گنگوہی بنا رہے ہیں قیاس ہی کی گنگوہی وہ بھی فی
 نفسہ باطل سیواسطے غیر مجتہد کو قیاس کرنا ناجائز ہے کہ تو کہی بیجاں کہہ لیتے ہو اور اگر کسی حکم کا
 مسئلہ مجتہدین کے نزدیک کوئی کلیہ ہو اور اس کلیہ کا وجود کسی کلیہ واضح ہو جاوے علماء کا طعن پر

محققین جواز قیاس کے ثبوت کی دلیل اس حدیث نبوی پیش کر قرین کہ آنحضرت صلم سے قبلہ صائم سے
 دریافت کیا آنحضرت ص نے فرمایا تو قصصت یعنی قبلہ صائم کا مانند مصحف کے اس امر میں کہ جیسے مصحف متون
 اکلا کا ہی ہے ایسے ہے قبلہ مقدمہ جمل کا ہے مصحف سے نہ افطار ہونا تم سب جانتے ہو ایسے تبدیل سے ہی نہیں
 جاتا ہوا اور ایک عورت فتمیہ نے آنحضرت صلم سے سوال کیا کہ اپنے باپ کے طرف سے حج کر دیوے آنحضرت
 صلم نے فرمایا کہ اپنے باپ کی طرف سے دین اور اگر دے تو درست ہوا نہیں تو اس عورت کا بیان تو لینے صلم فرمایا
 کہ دین اللہ کا حق ہے ساتھ مکررین فی التفسیر الکبریٰ تحت آیت الطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم
 الا انہ کے فعل ان لا بد وان یکون المراد وہو الی واقعہ تشبہ کافی الصورة والحفہ ثم ان المعنی الذی قلنا
 یؤکد بالجزء الاثر اما الجزاء فهو ما سألہ صلی اللہ علیہ وسلم عن قبلۃ الصائم فقال علیہ الصلوۃ والسلام
 ارایت کو مصحف یعنی المصحف المقدرت الاکل کما ان القبلة تعد من الجماع فلما ان تلك المصحف لم تنقص
 الصور فکذا القبلة ولما سلمہ المصحف عن الحج فقال علیہ السلام ارایت لو کان علی ایک دین قضیہ
 ہر حجر کے قتال نہ تم قال علیہ الصلوۃ والسلام فبدین اللہ الحق بالقضائے انتہی بقدر الحج بس بیان آنحضرت
 صلم نے مصحف و دین کے نظیر دیکر جمالی کی اور دین کا ادا ہو جانا اور دوسری کی ادا کرے اور مصحف سے
 روز نہ جانا مشہور معروف ہے یہ دونوں یعنی مصحف و دین مقس علیہ آنحضرت صلم کے قول میں قرار
 دیا قرین بس اس سے واضح ہے کہ مثال نظیر مشہور مقس علیہ ہوتی اور سب کو قیاس کیا ہے اس پر وہ مقس ہے
 گنگوہی اپنی زبان ایسے کلمات بولتا ہے جس سے مقس مقس ہونا ثابت ہوتا ہے لیکن اس قدر قرین
 سبب شہادہ سبب مقصود یہی کی کہ اپنے قول کو کچھ حیات اسکی قول سے ثابت ہوتی اور سبب مقس
 کرتا ہے و نظیر مثال مشہور کہ یہاں مقسین سورت ہی مقس علیہ اور یہ کلام و ما یہاں بل بدعت ضلالت کیا
 ہو گنگوہی کا انکار دوسری قول سے رد ہوتا ہے اور اسکی بے علمی و بے عقلی سے خبر دینا ہر اب مولف کو
 عقل نہیں یا خود گنگوہی کو عقل کہ یہ قیاس صاف سے اور اسکی عقل میں نہیں آتا ہے اب پڑے گنگوہی
 اس مصرع کو نہ بین الزام انکو دیتا تھا قصود اپنا کمال یا گنگوہی صفحہ ۱۱۰ اپنی بیہوشی سے سورت و ہر فقرہ
 تاکہ تخصیص کا ثبوت آنحضرت صلم سے بتا دے اور یہ جہالت حرف ہے انہیں سورت کی تخصیص کا انکار ہر اس
 علماء کر تھیں اور اوپر مبنی سے ہم نقل کر دیا کہ حجتان سورتوں کو سوا دوسری سورت ہی آنحضرت صلم سے
 پڑے کسی ہے اور کسی اور میں تخصیص اس حالت میں کہاں اسکو تخصیص کے معنی سے ہی خبر نہیں لفظ تخصیص
 سنیایا سے نہیں جانتا اور یہی صفحہ میں امام صاحب کا دوام کو کھرو و فرمایا جاتا ہے اور حال اور بگڑ چکا

بھوارہ عینی کہ کہ امام صاحب ملازمت اور عداوت و سبقت مکرر ہو جاتی ہیں کہ جب غیر کے جوار کا اعتقاد
 نہ ہو اور اس حالت میں امام شافعی صاحب ہی مکرر ہو جاتی ہیں اور اگر سورت معینہ پر ملازمت ہو جائے
 کرے اور باوجود ملازمت و ملازمت کے غیر کے جوار کا مقتضی ہو سکے کہ اس وقت نہیں پس ملازمت علی الاطلاق
 امام صاحب کے مکرر ہونا عین یہ گنگوہی مفتی ہوا امام صاحب پر اسی صفحہ میں کہنا ہے کہ (برایہ سنے
 و در لیل کا اشارہ کیا ہے کہ یہ شریعت میں سورتین تو ایک کے دوم میں باقی سو کا ترک ہو گا بجز ان باقی قرائت کا
 ہوا وہی تقدیر مطلق ہوتی **اقول** و باشد التوفیق پہلی ہی بسم اللہ کہنا برایہ سنے و در لیل کا اشارہ حق
 عبارت یہ تھا کہ صاحب برایہ سنے و در لیل بیان کیا کہ غیر ایسے سبقت اس کے بت جائی و قرعہ میں
 آفرین ہونے اکثر جہاں مواضع نہیں قابل سفر عہد ہے کہ تفسیر قول کہ جب شریعت میں سب سورتیں
 گنگوہی سنے اپنی طرف سے زیادہ کیسے ہر ایک یہ نہیں ہے اور یہ کچھ معنی نہیں زائد ہے کوئی مطلب نہیں
 موقوف اور کوئی اس کے گنگوہی نہیں اور قول وہی تقدیر مطلق ہے یہ بی ایجا و گنگوہی کی ہے صاحب
 فرمایہ نہیں کہا ہے لفظ وہی اس قول میں لکھا ہے جس سے واضح یہ تقدیر مطلق بجز ان باقی میں عداوت
 غیر میں یعنی بجز ان باقی نہ تو تقدیر مطلق نہیں ہے اور محض غلط ہے بدو بجز ان کے ہی تقدیر مطلق
 تیسریں سورت میں ممکن ہے باین طور کہ ایک سورت مانند سورت جمعہ کو کوئی ادا کرے کہ اس کے بعد فرض
 اور غیر اس کے نماز کا جائز نہ جلتے اور اس کے ساتھ ہی دوسری ہی سورت کی کوئی پڑ لیا کرے یا نہ لیا
 کہ اس سورت کے ساتھ ہو نہ ہو اگر کے تمام پڑ لیا تو دیکھو بیان بجز ان باقی تو نہیں ہے لکن تقدیر
 یہاں موجود ہے کہ آیت فقر و اسے فرضیت قرائت علی الاطلاق معلوم ہے خواہ کہیں سے ہو دے اور
 اس شخص نے پہلا سورت جمعہ کو فرض ادا ہو سکے یا نہ ہو فرض جانا ہے آیت کا مقتضی یہ تھا کہ اگر
 اس کے بعد فرض دوسری آیت و سورت سے ہی ادا ہو جاتا ہے پس بیان تقدیر لازم آئی اور بجز ان میں
 پس قول گنگوہی غلط محض اب یہ ہی جانا چاہئے کہ کوئی شخص کی صورت مانند کو کسی نماز کو اس کے
 مانند نماز جمعہ کو اس کے واجب جلتے اور فرض بخائے نہ تقدیر مطلق لازم نہیں آتی ہے اس لئے کہ اگر
 کوئی توجہ سے گزریں کہ فاقہ ماہر کیسے واجب کہتے تب ہی زیادت کتاب جزو احد سے نہیں آتی
 اور نسخ عموم آیت فاقہ انہیں لازم آتا ہے فرضیت کی صورت میں لازم آتا ہے یعنی فاقہ فرض کہتے تو
 لازم تا نسخ عموم و اطلاق کا لازم آتا اور واجب کہنے سے فرض اطلاق و عموم اپنے حال پر رہتا ہے
 اور اس میں فرق نہیں آتا اس بیان سے یہ ثابت ہوا کہ تقدیر و تخصیص اس وقت ہوتی کہ جس وجہ و

در تہ کا حکم اوس مطلق و عام اوس ہی درجہ و رتہ کا اور قید لگانے اور تخصیص کرنے سے پہلے پایا جاوے لیکن
 بعض مطلق و عام سے فرض ثابت ہووے تو دوسرے اس کے ساتھ اوسکی تفسیر و تخصیص ہی فرض نہیں
 کیجاوے اوسوقت تفسیر مطلق و تخصیص ہووے گی اور اس کے درجہ کا حکم مانند واجب و سنت و خوب و
 سباج اوسکی تفسیر و تخصیص کا حکم قرار دیا جاوے تو تفسیر و تخصیص مطلق و عام کی پہنچاؤ میں عمل میں
 صاحب ہدایہ کو یہ مد نظر ہے کہ کوئی واجب جانے تو قیت سورت کو وہ مکروہ لب اس کراہت و وجہ کہ
 اگر گزشتہ میں ہو سکتی کہ تفسیر مطلق و تخصیص عام کی لازم آتی ہے کیونکہ یہ تو معلوم ہو چکا ہے کہ مطلق و عام
 مثلاً فاقروا کا حکم تو فرض ہے وہ واجب سے مرفع نہیں ہوتا ہی میں عموم فرض و اطلاق فرض یعنی
 حالت پر رہتا ہی اور تفسیر مطلق و تخصیص عام میں اوس اطلاق عموم رفع ہونا ہوتا ہی اور یہاں وہ مطلق
 میں تفسیر مطلق و تخصیص زیادہ علی الکتاب بیان و وجہ نہیں ہوسکتی ہے اس واسطے صاحب ہدایہ یہ
 فرض مایا اور چونکہ باقی ایہام تفصیل کے منوعیت انکی ثابت اؤنکو وجہ کراہت دیا کہ واجب جانیکی حالتیں
 یہ ہجیران باقی قرآن و ایہام تفصیل دونوں لازم آوے گئے اور بدون واجب جانے کے مد اوست میں
 ایہام تفصیل لازم آوے گی اور یہ دونوں منسوخ ہیں اور اسے منع کا کراہت ہے پس کراہت ثابت نہیں
 میں تفسیر اس محل میں وجہ کراہت نہ تو ثابت ہوا ہے قرار دیا ہے اور یہ تفسیر مذکور ہے وچہ مستقیم ہے فقط
 کج فہمی گنگوی مشیم ہے جو مستحق تہذیب ہے اگرچہ توبہ مرگیا اور ایمان لایا تو خدا تعالیٰ غفور رحیم لگائی
 صفحہ ۱۰۶ قول طہادی الہیجائی کا کہ کراہت تفسیر سورت میں اوسوقت ہے کہ وجہ کراہت اعتقاد کرے اور
 ترک کو مکروہ جاسنے الہم نقل کر کے کہتا ہی میں اس صورت میں قید وجوب اعتقاد کی لغو ہوگئی کیونکہ جب
 دوام طلاق مکروہ ہو تو یہ قید اعتقاد سے کیا نفع نکلا اس واسطے فتح القدر نے اعتراض کیا اور کہا ان
 از الدائمۃ مطلقاً مساویۃ حتماً اولاً انتہی اقول و بامد التوفیق گنگوی نے ادب کو اوپر وجوب
 اعتقاد کے قید کے سبب مد اوست کا مکروہ اور بدون اس اعتقاد کے مکروہ امام ابی حنیفہ صاحب کے
 مذہب کے نزدیک عینی سے معلوم ہو چکا ہی اور اسکی تصریح و تعلیل و سبحانی ہی کر رہی ہیں اور یہ مد اوست
 اس قید کو لغو بناتا ہی انتہائی ادب نہیں آئمہ مذہب کے کہ ایسے کلمات سے باز رہے امام ابن الہمام
 صاحب فتح القدر کا رینہ اجتہاد کو یہ چنانہ اور مختارین لکھا ہے اونہوں نے ہی لغو ہونا سبب ادب
 فرمایا اور اس سببی الادب نے اس واسطے کہ کوئی نادان لغو ہونا قید اعتقاد وجوب کا اذقان نہ کرے
 اور اس کے قول کو حق جان لے اعتراض امام ابن الہمام کو نہ کر دیا اور اس قدر سبب تا یہ ضرور نہیں ہے اعتراض

مستخرج کی صحیح قوی دینی کلام صحیح قوی ہونا ضروری نہیں ہے دوسری یہ کہ اس اعتراض کا جواب
 ہی علامہ شامی نے دیا ہے اور قول لٹھاوی و سبحانی کے منافی بیان کروں میں اگر اعتقاد و وجہ
 ہو تو تغیر شروع کے سبب مکر وہ ہے اور اگر یہ اعتقاد نہیں ہے تو ایہام جاہل کے سبب مکر وہ ہے
 عبارت شامی کی یہ ہے واعترضنی القبح بانہ لا تخبر فیہ لان الکلام فی المدی و متروک و اقول
 حاصل معنی کلام فہدین الشیخین بیان وجہ انکراہتہ فی المدی و متروک و ہوا انہ ان راہی
 ذلک حتماً لیکرہ من حیث تغیر المشرع و لا لیکرہ من حیث الایہام الجاہل و کذا لکھل یتا
 ایضاً کلام الفیہ السابق و یلذخ اعتراض السابق فہدی انتہی اس عبارت علامہ میں مندرج
 ہونا اعتراض امام ابن الہمام کا ظاہر ہے اور عدم لغویت اعتقاد و وجہ کے ثابت سے اور قد
 اعتقاد سے نفع ہونا واضح ہے گنگوہی کے ہدیان کا بلا فائدہ ہونا لاغی ہے گنگوہی صفحہ مذکور بالا پر
 میں اب اسکا جواب دیجیوں جو مولف النوار کراست تعین سورت کی اسوجہ کو قوی کہا کہ اعتقاد و وجہ
 ہو سکے اور مدین اعتقاد و وجہ کے کسی دوسرے وجہ سے پڑے تو اسکی کراست رفع ہونا اس حدیث
 سورت کی کہ ایک نام ہمیشہ ہر رکعت میں قل ہواشد پڑتا تھا لوگوں نے اسکی شکایت اسحضرت سے
 کی تینے اوجسے دریافت کیا کہ اوس شخص یہ وجہ گزری کہ یہ سورت محکو محبوبہ آنحضرت صلعم نے فرمایا
 کہ مجھکو اسکی محبت جنت میں داخل کرے گی اور یہ کلام اس شخص کا جب منکر انکو معلوم ہوا کہ پڑ گیا اسکا
 اعتقاد و وجہ کے سبب نہیں دوسری وجہ سے ہے تو اسکو منع فرمایا اسکا جواب گنگوہی فرمایا
 جس علت کو کل علماء فقہاء قبلین مولف اسکو ضعیف بتا دے بھلا اس سخت کا کیا ثبوت نام اور اسے
 محققین برطین کرنا اس فقر کی کوئی نہایت ہی اقول و بامد التوفیق یہ کیا جواب ہے جو گنگوہی دیا
 جواب جب ہوتا کہ مولف نے ضعیف کہا تھا گنگوہی قوی ہونا ثابت کر دیا اور فقہاء نے اس علت
 کو قبول کیا ہے اس سے گنگوہی کو کیا فائدہ اور مولف النوار کو کیا نقصان قبول کرے کیا مولف کا نظار
 کرتا ہے کلام قوی و ضعیف ہونی میں اور راجع و مرجوم ہونی میں ہی فقہاء کا قبول کرنا اس کتب دال ہے
 کہ اسکو وہ تلوی یہی کہتے ہیں بمقابلہ اعتقاد و وجہ کے کیوں نہیں جانتے کہ لائے نزدیک ہی قوی
 نہ ہووے اور اویہ صلی سے منقول ہونے کا ہر کہ امام ابی حنیفہ صاحب کے نزدیک مدو مت میں اور سخت
 کراہت کی کہ اس کے غیر کو جائز نہ جانتے مکر وہ جانتے اور اگر یہ اعتقاد عدم جواز غیر کراہت غیر ہر وہ
 تو سورت معینہ پر مدو مت دوسرے اعتراض سہولت و تبرک وغیرہ کے سبب سے کہے تو کراہت

نہیں ہے پس مذہب امام صاحبی ہو کہ بدون اعتقاد وجوب کی کراہت نہیں ہے اور یہ مقرر ہو چکا
 ہے کہ سوئی قول امام کے دوسرے کے قول پر فتوے دیا جاوے اور قول صاحبین یا احمد یا غیرہ
 کی طرف قول امام سے عدل کیا جاوے مگر واسطے ضرورت کی مانند مسئلہ مزاجت کے اگرچہ مشائخ
 و فقہ سے صاحبین کے قول پر دیا ہووے تب ہی امام صاحب کے قول پر ہی فتویٰ دیا جاوے اس واسطے
 امام طحطاوی صاحب مذہب و امام مقدم ہیں پس ان کی ہی قول پر فتوے دینا واجب ہے اگرچہ یہ معلوم
 ہووے کہ کہاں غرضی ہیں چنانچہ جلیلین علامہ شامی لکھتے ہیں وکن لا تخیر لکواکان احدہما قول الامام
 والاخر قولک غیرہ لانہ لکما تعارض التخصیصان و ما قاطنا فوجعنا الی الاصل وهو تعقدیم قول
 الامام بل فی شہادات التناوی الخیر وہیہ المقر عندنا ان لا یفتی ولا یعمل بقول الامام ولا یعمل
 عندہ الی قولہما او قول احدہما او غیرہما الا ضرورۃ کمسئلۃ المزاجۃ وان صحح المشائخ بان
 الفتویٰ علی قولہما لانہ صاحبہما مذہب والامام المتقدم لہم و مسئلہ فی الخیر عندہما علی
 اوقات اصولہ و فیہم کتاب القضاء علی الافشاء یقولان امام بل یجب وان لم یعلم من بین
 خال انہ پس جب مقرر ہی ہے کہ امام صاحب کے قول پر فتوے دیا جاوے اور صاحبین یا احمد یا
 یا غیرہما کے قول پر اگرچہ فتوے مشائخ نے دینے دیئے ہیں یا نہ دیا جاوے سوائے مواضع مخصوصہ کے اور ان
 مواضع میں سے نہیں تو اس محل میں ہی فتوے قول امام صاحب ہی پر ہوگا اور بقا بلہ امام صاحب کے
 دوسرے کا قول ضعیف قرار دینا چاہیے اور حکم کراہت تعیین سورت کی کہ اعتقاد وجوب و عدم حوا
 غیر و کراہت غیر کا جو کہ قوی ہوئی اور مقابل او سکا غیر قوی و ضعیف پس قول مولف انوار مستقیم
 اور اس میں کچھ طعن محققین پر نہیں ہے اور اس میں غرور و غوث ہے گنگوہی دریافت کر لے کسی عالم سے غرور
 عالم سوتا تو جانتا اس گنگوہی نے اعتقاد وجود کو لکھ دیا جس سے امام صاحب کے وجہ کا جو قوی ہے غرور
 ہونا اور قول امام طحاوی و امام سجائی کا لغو ہونا مفہوم ہے اس کو طعن کرنا محققین و مجتہدین پر نہیں
 جانتا اور مولف انوار کے سرگز طعن مفہوم نہیں ہے اس کو طعن بنانا ہے و ترکی ایک رکعت کی
 انکار سے ایمان کا ٹھکانا نہ بنانا تاکہ جس سے تمام ضعیف و امام حسن بصری و بعض صحابہ کرام علیہ
 اوہ طعن واضح ہے اور ان کے ایمان کا نہ ہونا لازم آتا ہے اور علا علی قاری و ابن حجر و جلال الدین و غیرہم محققین
 مذکورین بالا کے اقوال کو باطل و بدعت اس گنگوہی کے کہما تو یہ تو طعن نہیں اس کے اور یہ قول مولف
 انوار کا اس کے نزدیک طعن ہو گیا اس کو مشرہ و مباحثین ایسی باتیں کرتے ہوئے مولف انوار صریح

قل ہوا شد پر باد و مت کرنا صحابی سے کہا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بعد معلوم ہونے اور اس کے اعتقاد کی منع ہو گئی کہ
 کیا تھا واسطے اثبات اس امر کی کہ بدون اعتقاد و وجوب کی کراہت نہیں تو گنگوہی صاحب کے جزا
 بن اشارت دیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس ضابطہ کو قبول کرتے ہیں لیکن بدو مت کے جواز کا انکار اپنے دعوے کے
 سبب سے کرتے ہیں وہ یہ گناہ کرتے ہیں کہ ایک صحابی سے ایسا کیا تھا کہ جماعت پوری تھی رکوع فوت ہوا
 خوف سے پہلے وصول کی صف تک رکوع کر لیا تھا رکوع پھر میں ہے دو قدم جب تک نصف شامل ہو گئے تھے
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اذلت اللہ حوضاً لا تعد گنگوہی اس سے دلیل پکڑتے ہیں باینظر کہ لا تعد ایک
 روایت میں یہ کمال نصیر صریح ہے کہ یہ گناہ کراہت کے روایت میں لا تعد اب افعال سے ہے کہ اعداء
 صلوات صحت کر دوسری روایت میں باوجودیکہ یہ فعل مضموم تھا مگر اپنے صراحتہ منع نہیں فرمایا جو یہی
 کردی پس اس کی تفسیر قل ہوا شد کی حدیث ہے کہ طرز تعلیم و فعل آپ کے خلاف تھا اس کی صراحتہ منع کی ضرورت
 تھی اشارتہ منع فرمایا تھا تسلیم کیا کہ اجازت دینے کے بعد پھر ان باقی کا نہ تھا وہ ہر رکعت میں دو رکعت
 سورۃ فاتحہ پڑھتے تھے اور افضلیت کا ایہام ہی نہ تھا کہ فضل قل ہوا شد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا کہ کثرت
 قرآن ہے تو فضل مخصوص ہیں ایہام سے کیا علاقہ اور یہ وہ ایسا وقت تھا کہ وہ ان کوئی جلی عام نہ تھا
 انھیں الخاص تھے اور وجہ اجازت تسلیم کو معلوم ہو گئی تھی اس قرن میں یہ دلیل کراہت موجود نہ تھی اجازت
 اس کے بعد یہ واقعہ حال تھا نہ حکم عام اور ایسے امر خلاف قواعد سے کسی کو خصوصیت سے اجازت ہو سکتی
 بلکہ قیاس حاصل عام پر کیا جاتا ہے **اقول** و ما شد التوفیق ویدہ ازمتہ التفتیح و التوفیق حدیث قل ہوا شد
 گنگوہی مانند حدیث رکوع صف قرار دیتا ہے اول تو حدیث رکوع کے سننے معلوم کرنا چاہیے کہ
 علما و محققین کیا بیان فرماتے ہیں اور گنگوہی کیا بیان کرتا ہے محققین کثرت تو کلمہ لا تعد کو عود سے
 ماخوذ مانکر یہ معنی بیان فرماتے ہیں کہ پھر ایسا منکر کہ اقتداء متغیر و اختلف صف کی کرے یا رکوع قبل
 وصول سے صف تک کرے یا نماز میں طرف صف تک پہنچے اس میں امر فرمایا کہ جس جگہ تک غیر اختتام و غیر تک
 ہر دوہری جگہ قائم ہو اور جو تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اعادہ نماز کا اس شخص کو امر فرمایا تو اس سے معلوم ہوا
 کہ خلف متغیر و کبر اہم ہونے سے نماز باطل نہیں ہوتی اور بعض روایہ لا تعد سکون میں و ضم وال کے ساتھ
 ضبط کیا ہے ماخوذ عود یعنی دو رکعت سے اس قدر بر بعض محققین نے یہ معنی بیان فرمائی کہ اس قدر
 ست جلدی کر سادہ دو رکعت پوچھی شیخ عبدالحق دہلوی ترجمہ مشکوٰۃ میں باز مکرر بیان فعل کہ اقتداء متغیر و
 باشد خلف صف یا رکوع پیش نماز وصول بصف یا شش بسوئے صف و نماز پس اس امر است بایسا دن

کہ احرام بستہ پس ابن جریر و دالت و اردو کہ انفراد خلف صف بسط صلوۃ نیست زیر کہ لہر با عاودہ صلوۃ
 انکر و بعض رواہ ولا تعد بسکون عین و ضم دال نیز ضبط کردہ اندازہ حد و کمی و دیرین یعنی چندان باشد
 در شمی کن کہ بدوین برسد و اول صحیح حرمت روایتہ در روایتہ انتہی اور مجمع البحارین لا تعد ما خود خود
 قرار دیکوی سننے و مطلب لیا ہے جو صحیح سننے بیان کیا ہے اور لا تعد محدود سے ماخوذ مانکر ناقلاً عن
 مصنف شریح مصباح یہ معنی بیان کئے ہیں کہ نماز کی طرف چلنے میں جلدی اور صبر کرنا تنگ کہ نصف تک
 تو ہر شروع کر زاد لہذا لا تعد لہذا لا تعد لہذا لا تعد اولیٰ ان کو کوع قبل التوصل الی الصف
 اولیٰ المشی الی الصف فی الصلوۃ فہو امر بالوقوف جب امر و صف تعد بسکون عین و ضم
 حال ای لا تعد فی المشی الی الصف و اصبر حتی فصل فی الصف ثم تشریع امتی ان دونان
 لفظ سے لا تعد خود سے ماخوذ ہوا لا تعد محدود سے ماخوذ منع فرمانا آنحضرت صلی علیہ وسلم اس صحابی کو مضموم معلوم
 نمازین چلنے سے و قبل وصول الی صف شروع کرنے مشی عبدالحق مجتہد جلدی کے کلام میں لہری
 کہ اول سے صحیح ترین از روئے روایت و روایت کے ان شرح حدیث کے اقوال میں تو لا تعد باب
 افعال سے لیا نہیں ہے و دونوں لہری سے ہے ماخوذ میں لکن ایک خود سے جو اجوف و اولیٰ ہے
 دوسرے خود سے جو ناقص و لا تعد گنگوی بدوین جو کہ کسی محققین باب افعال بتاتا ہے اور معنی یہ
 کرتا ہے احاد نماز کا سکر اول ہی غلط معلوم ہوتا ہے کہ احاد سے ماخوذ ہونا زعم کرتا ہے جو سکر
 یہ جوہرے و غلط معنی ایسے شک سے تراشتا ہے کہ احاد نماز کا مت بالعرض اگر احاد سے یہ
 لفظ ماخوذ ہوتا ہووے یہ کیوں جائز ہے کہ یہ معنی کئے جاویں کہ احاد اس فعل کا مت کر کہ قبل
 وصول صف نیت باندھے اور نمازین چلے بسنے اول کے موافق ہو جائے میں انکو ترک کر کے
 واسطے نماز و اس علی الفاسد کے احاد نماز سے منع کرنا بتاتا ہے یہ تحریف معنوی بلکہ لفظی ہی
 گنگوی سننے کی سننے وہی ہیں جو محققین بشرح سے بننے نقل کر رہے ہیں اور نین صراحتہ منع فرمانا آنحضرت
 صلی علیہ وسلم ہے پس یہ قول گنگوی کا کہ اپنے صراحتہ منع فرمانا غلط محض و بے علمی و بے فہمی معنی
 حدیث سے واضح ہے اگر بالعرض لا تعد احاد سے ماخوذ ہی ہووے اور معنی ہی وہ جو گنگوی ہی
 کہلے ہیں بدوین جو ان شرح حدیث کی بیان کے خلاف ہیں اور نماز کے احاد سے ہی منع فرمانا
 تو دوسری روایت اول جو خود گنگوی بیان کر چکا اس سے صراحتہ منع فرمانا ایسے فعل سے جو ان
 صحابی رضے صادر ہوا تھا واضح ہے اس روایت کو کیا کریگا یہ سورت لا تعد سے منع فرمانا مضموم

اور انکار فرمایا گیا کہ گویا کی تکذیب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ہے اور حدیث نقل ہو اسناد والی میں کسی طرح منع
فرمایا نہ معلوم و مفہوم نہیں ہوتا ہے پس اسکو فطری حدیث لائق کہنا کمال بیہوشی ہے اگر ایسے ہی بدون
ایسے لفظ موجود نہ ہوتے کہ یا ایسا قرینہ پائے جانے کے اگرچہ غالب ہو سکے جس کے انرا ضعیف آنحضرت صلی
اللہ علیہ وسلم سے منع مراد لینا درست ہے تو کوئی حکم والی حدیث جو اسکو کہا جاسکتا ہے کہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے اشارۃً منع فرمایا ہے اور اسکو لائق نہ بنا کر اس حکم کے منع و مکروہ ہو نیکاً قائل ہو جانا ہو سکتا
ہے پس اس کے تمام احکام مشرعیہ درجہ دوم ہو جائیں اور جو حکم نابیندہ ہو اسکو ایسے تقریر پر تردید ہے
اور دوا یا اتنی خبر نہیں کوئی لفظ یا کوئی بیشک دال منع نہ ہو منع لینا ہرگز درست نہیں ہے و نہ کوئی
حکم اور امتزاج نہ ہو گا پس حدیث نقل ہو شدہ ہرگز کسی طرح منع بردال نہیں ہے اور یہ جو گنگوہی نے
کہا کہ تسلیم کیا کہ اجازت و ردی مگر بحران باقی کا نہ تھا ہر رکعت میں دو سو سورت ہی پڑھتے تھے اور
اور فضیلت ایہا میں ہی نہ تھا کہ فضل اسکا مضمون ہے ایہا میں سے کیا علاقہ سر اسر بیہوشی و غالی ہے
کہ ایہا میں فضیلت کا انکار کرتا ہے اور فضیلت منصوص ہو جاتا ہے سب کے ثلث اسکو فرمایا ہے
اتنی تیر نہیں کہ نفس و تفضیل ہر دم ممنوع ہونا فقہاء کے نزدیک معتبر ہے کوئی نہ ہی یا اس اعتبار
سے فضل ہو کہ ثواب اس سورت میں دو سو سورت سے زیادہ ہے یا اس اعتبار سے کہ قطع نظر ثواب
فی نفسہ قرآن جو کلام امد ہے بعض اولی و افضل ہے بعض سے اور غیر اولی و غیر افضل و نقص ہے بعض
سے جو ممنوع ہے تو یہی اعتبار سے ہو کہ نفس کلام الہی کے بعض کو بعض پر تفضیل نہیں برابر ہے تفضیل
میں اور کوئی تفضیل بعض کی بعض جاتے تو نا جائز ہے اور اس اعتبار سے تفضیل کی مخالفت بعض کا
ثواب بعض سے زیادہ نہیں اور ایہا میں تفضیل کے سبب کہ است لازم ہے اسی نفس کلام کی اعتبار سے
نہ ثواب کے اعتبار سے اور قل ہو اللہ فضیلت جو حدیث سے ثابت ہو ثواب اعتبار ثواب اس اعتبار
اس عبارت سے ممنوع فقہاء قرآن میں یہ عینی مساویہ معلوم ہو چکا کہ کلام الہی تمام تفضیل میں برابر ہے اور وہ حکم ثابت
ہے تفضیل و تمیز و کیا اس وقت جو احادیث کتاب سبب عدم دستیاب نہیں ملے سکتا پس کلام کو کسی تفضیل
اضطیاب میں ہو گنگوہی کوئی مسجد کیا ہے اور اسکا مضمون بتانے کے تفسیر میں کلام مجبور ہے اور وہ واجب و لازم
کی لیاقت اسکو نہیں ہے اور یہ کہ کروان کوئی عام نہ تھا سبب اخص الخواص تھے سر اسر جہالت
تمام صحابہ کریم کا ایک حال نہ تھا اور ایسے اخص الخواص کہ تمام محققین و مجتہدین ہوں اور ہر امر کو سمجھتے
ہوں تاکہ یہ ایہا میں تفضیل نہ ہو کے سب ایسے تھے امام ابن الجہم فتح القدیر کی کتاب الطلاق تحت قولنا

۱۔ بلاق البعۃ کی صفحہ ۱۳۹ افترا قرین کہ صحابہ رضی اللہ عنہم سے جو حکم اجماعی منقول ہووے اور ایک لاکہ صحابی ہونے پر
چودہ گز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انتقال فرمایا تھا تو کل نام لیا کہ ایک حکم میں ایک جملہ کبر جو جابوے لازم نہیں ہے
اور ثانیہ یہ کہ نقل اجماع میں مجتہدین سے ہونا چاہئے نہ عوام اور ایک لاکہ صحابہ شجرہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے
تو اولین میں کچھ زیادہ مجتہدین ضعیفہ تھے خلفاء اور صحابہ و زیدین ثابت و معاذ بن جبل و انس رضی اللہ عنہم
اور تیسرے دو کچھ مجتہدین تھے باقی صحابہ انکی طرف رجوع کرتے تھے اور مستفاد ان سے لیتے تھے و قدس طین
فی نقل الحکم الاجماعی عن مایۃ الف ان یسعی کل لیل من فی جلد کبیر حکم واحد علی اجماع سکو قدر
امانا ما فان العبرۃ فی نقل الاجماع نقل ما عن المجتہدین لا العوام والمائۃ الالف الذی توفی عنہم
صلی اللہ علیہ وسلم لا یبلغ عدۃ المجتہدین لغتہاء منهم اکثر من عشرۃ زکات لفاء و العیالۃ و زید
ثابت و معاذ بن جبل و انس رضی اللہ عنہم و قلیل و الباقون یسعون الیهم و یفتنون منہم انہم بقدر
الحاجۃ اس عبارت سے واضح ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اخص الخواص تھے بلکہ عام ہی تھے کہ انکو مستفاد
مجتہدین تھے دریافت کریں کہ ضرورت ہوتی تھی اور حادث سے ہی ایسے امور کا ثبوت ہے کہ بعض صحابہ
کرام ایسے تھے کہ انکو وہم ہوتا تھا جتنا یہ حق نہیں کہ انکی طرف لفظ الاسود کا مطلب جو بعض صحابہ رضی اللہ عنہم
میں سمجھتے تھے وہ حدیث ان پر روشن ہے اور بعض بعض ایسے واقع ہوئے ہیں کہ سب اخص الخواص بنانا اور
ایہام التفصیل کا احتمال ہونا باطل و ساقط ہے اور دل ہے اس پر کہ اس شخص کو کچھ خبر اقوال علی اسے ملے
ہر کہ کیا کیا فرمایا ہوا ہے اور وہ مجازت سبکو معلوم ہونا بتا ہے لغو ہے سبکو معلوم ہونا ناگزیر ہے مگر وہ
ہو بہت ایسا ہوا ہے کہ باوجودیکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بعض احکام فرماتے بعض صحابہ رضی اللہ عنہم کو خبر تک ہوتی متنعہ الشیخ
کا ناجائز ہونا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بڑے بڑے اہل حق فرمایا تاہم بعض صحابہ رضی اللہ عنہم خلافت حضرت عمر تک
سبب نہ معلوم ہوتے تھے کہ رہے جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے منع فرمایا تو منع ہوئے جسٹ انچ مسلم میں
ہی حدیث اس بارہ میں موجود ہے جب ایسے جامع میں فرماؤ گے سبکو خبر نہیں تو اسکی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
امارت دیدی سبکو خبر ہونا کس طرح قرین قیاس ہو سکتا ہے اور بدولت ثبوت و نقل کے سبکو خبر
ہو جائیکہ دوسرے گنگوہی کرتا ہے یہ کس طرح درست ہے اور سبکو خبر تو اسوقت ہوتی کہ تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم
موجود ہوتے یا اسکا التزام کیا ہوتا کہ شہادۃ کتب کو چھو چکا دے اور تمام کو پوچھا دینا ثابت ہو گیا ہو تاہم
نیکسے کی گنجائش ہی نہیں لکھا وجود اس دلیل کو است اس قرن میں ہونا جو گنگوہی اس مذکور پر مدعی
کرتا ہے باطل و فاسد ہے اور واقعہ حال ہونا اسوقت قابل حجت نہیں کہ وہ متصل خبر صحابہ ہی ہوئے

یعنی اوسین چند احتمال ہووین کہ بعض احتمال غیر مدعی بر ہی وال ہووین اور عموم نہ ہووے چنانچہ یہ مستقر ہو
 و متبع عبارات علامہ سے واضح ہو جاوین جہد اللہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے حضرت صلعم سے بیعت لڑائی کی تھی اور یہ
 لڑائی اوسکی سواری مشرک لڑائی تھی چنانچہ مسلم میں ہی یہ حدیث موجود ہے یہ بیعت مشرک لڑائی
 معلوم ہوتی ہے علامہ اننی حنیفہ و امام شافعی رحمہما اللہ وغیرہما اسکے جواز کے قائل نہیں ہیں بدلیل حدیث
 صحیحہ میں کہ حضرت جابر کے جواب میں یہ فرما توین کہ یہ قضیہ میرے بہت سے احوال اوسین قائل المنوری
 فی شرح المسلم قال الشافعی وابو حنیفہ وآخرون لا يجوز ذلك سواء قلت للمسافة أو كثرت ولا ينعقد البيع
 وأحبوا بالحدیث السابق في انہی عن بيع الثياب بالحديث لا تخفى انہی عن بيع وشرط اجابوا
 عن حدیث جابر واما قضاء قضیہ فتنظر فیما احتملت قالوا اول الثياب او ان یصل الثمن ولم یرو حقیقۃ
 البیع قالوا و یحمل ان الشرط فیکون فی نفس العقد واما یضر الشرط اذا کان فی نفس العقد ولعل
 القیود کان سابقا فلم یؤثر ثم جمع علی ما یصلح فی حدیث جابر کا جاتی باب صلوة الجمعة شرط سلطان کی حیثیت
 فاما توین و صلوی علیہ اقام بالناس و عثمان رضی عنہما و واقعہ حال مجبور کو نہ عز افزہ کیا
 مجبور کو نہ عز غیر افزہ فلا یجوز فیہ تضویق اتھی اور ہی امام ابن الہمام فتح القدر کے کتاب لڑائی کے
 تحت قول صاحب ہدایہ اذ وقع الزکوة الى رجل ففقر ثم اذ غنی لم یؤثم و اذ غنی لم یؤثم کے بعد ذکر حدیث بن
 کوفہ فرما توین و ہوا نکاد و واقعہ حال مجبور فیہما کو نکاد قلت لکن ہوہو یقظمان فی قولہ
 علیہ السلام و ان یت بدیل المطلوب اتھی یہاں دیکھو واقعہ حال ہے لکن عموم کے سبب سے مطالب
 حاصل ہے اور احتمال غیر مطلوب کا مقرر ہوا اور واقعہ حال ہوا قتل ہوا اللہ کے حدیث کا مولف انوار کو
 اسوقت مقرر ہوتا اور اسکے ساتھ جواب دینا گنگوئی کو اس حالت میں ہوتا کہ یہ اس نے ثابت کر دیا تھا
 کہ اسین چند احتمال ہیں کہ بعض اوسین کے مخالف مدعی مولف انوار کو میں اور بدوین اسکے اتنا کہ دینا گنگوئی
 کا فقر ہے اور یہاں کوئی دلیل خصوصیت وال نہیں ہے جو خصوصیت سے اجازت دینا قرار دیا جاوے
 پس جو خصوصیت ہی باطل ہے بلا دلیل خصوصیت نہیں ہو سکتی ہے اور یہ قیاس نہیں جو گنگوئی
 کہتا ہے کہ قیاس مسائل عامہ لگایا جاتا ہے یہاں قیاس سے کیا علاقہ پس قول گنگوئی بطلان و ظہر من النسخ
 ان خلافات و لہیات کے بعد جبکہ بطلان اول سے آخر تک متعین او کیا و پر واضح ہو گیا گنگوئی
 انجرح و فاسد ہے کہ ظاہر کو کہتا ہے و الغرض بنا علی ہذہ القاعدہ سیروم وغیرہ رسوم سب بدعت
 ضلالت ہوتی اور یہ ایک گراہت ان امور کی نہیں بلکہ پانچ دلائل میں جنگ و شہادت خارج خبیہ کے منطبق کیا ہے

اقول

وبالله التوفیق یہ وہی بنا، خاصہ علی الفاسد کہ اگر حکم سے ایک طرف نکلتا لکھو اس کو یہ بنی
 کرنا ہر سیوم وغیرہ رسوم جیسے تخت سٹخجے اور مولف اس کتاب و اس کتابان کو کیا ویسے ہی باقی
 جن کو لکھو گی کو لکھنا تھا اور قواعد ہندہ صاحب شرح فہمہ کو لکھنا عام اپنی جہالت سے سمجھا گیا تھا کہ خارج
 تانہ کی ہی جہالت کو لکھا جاتا تھا ایسا عام ہونا باطل ہو گیا بفضلہ تعالیٰ اور ایسا بیخ و بطل ان رسوم
 کچھ علاقہ بنونا واضح ہو گیا تعین کی وجہ بیان کی ہوئی صاحب کو چوڑا اور حق سے منہ موڑ کر جو لکھو گی فقید
 مطلق وجہ تعین کے بنائے لگا تھا وہ سب باوجود مشور ہو گیا اور فقید بخیر ان باقی قرآن و تفسیل بعض قرآن
 بعض ان رسوم من لازم نہ تا خوب واضح ہو گیا ہر کوئی مگر متصفین حلقہ اہل سنت و جماعت ان رسوم
 بہت ضلالت کہ ستر بن سولہ چند عقار و مایہ کے کوئی ہی لکھو کہ وہ کیسا ایک دوسرے عوارض ہوں
 اور شایع منہ نے ان دلائل کو بلاشبہ مبطل کیا لکن شایع منہ کی مراد یہ ہرگز نہیں جو لکھو گی قرار دیتا
 ہے اور لکھو خارج نماز کی ان میں بھی جاری کرنا ہی شایع طعام میت ماتہ سیوم وغیرہ کی کراہت تسلیم نہیں
 کرتی ہیں اور اباحت اوس طعام کی دلیل حدیث عاصم بن ثابت کہ قرین چنانچہ صراحت فرماتے ہیں اہل
 علی لکھو اتہ الہم و ان اتخذوا طعاما للفقراء کان حسنا ابی خرقہ قرین جس کے منہ ہونا اس طعام فقراء
 کیواسطے لکھو نزدیک ظاہر ہے جب شایع کی تصریح یہ موجود ہے تو خوب واضح ہے کہ اونکر نزدیک وجود ان
 رسوم میں جائز نہیں لکھو گی اسی نعم سے ان وجہ کے سبب سے بدعت ضلالت چاہتا ہے اور خود استحقاق
 اس کے وصف ایسے جو ہونا و غلط نہ بیان کر کے ثابت کرنا ہے اور بتان گیا اور پر شایع منہ کے لکھنا ہے
 اور ناواقف لکھو گی کی یہ جو کہ شایع منہ کے قول سے اونکی عکاف مرگ لکھو گیا مدعی غاصبت کرنا اور لکھو
 براہین میں انہوں نے جو اباحت طعام کیا بارہ میں حدیث عاصم بن کلبہ کے پیش کی اور کراہت کا بلا
 دلیل ہونا بتایا اور امتراض و نظر کیا تھا اونکی کلام و نظر کو لایعیاہ ہونا بتا ہی اور صاحب رد محتاج کا قول
 انکو قول میں نظر ہوئی ثبوت کیواسطے لکھو گیا اور قول فقیدہ نظر فائدہ واقعہ حال لا عموم لباس احتمال سبب خاص
 الہی اور مولف فرجوشایع منہ کا قول نقل کیا تھا اور یہ قول رد محتاج کا نقل کیا تھا تو مولف انوکھان
 بتا تا خوب بات ہے کہ اپنے مطلب فاسد کے ثبوت کیواسطے تو شایع منہ کا وہ قول پیش کیا جاوے
 جسکی وہ مراد نہیں ہے اونکی جویہ لے رہا ہے اور سبب لکھو اس مطلب کے خلاف جو وہ شایع منہ کے قول کو
 لایعیاہ بتایا جاوے فقط رد مختار و ردی قول سے اونکا قول مردود قرار دیا جاوے اور باوجود درستی
 قول صاحب شرح منہ و اسکان علی حدیث عاصم بن کلبہ اور باوجود محتمل ہو نہایت جزیرہ کے اور اس

حلال کے جو کراہت کے قائل ہوں صاحب شریعہ کے قول و حدیث عاصم بن کلیب کو کثیرہ سمجھا جاوے
 اور قائلین کراہت کے اقوال کا ایسا محمل نہ تھا لا جاوے جو عام میں طبق ہو جاوے بلکہ محقق نے ایسے
 محامل نکال دیئے ہیں اور انکو نہ کیا چنانچہ علی قاری رتقہ میں تحت حدیث عاصم کی کلیب کے قائلین
 کراہت سے سیرم وغیرہ کے اقوال کو معمول چند محامل پر کر چکے ہیں اول یہ کہ ایسا اجتماع اہل بیت کے نزدیک کراہت
 لوگ کماؤ سکویا، اوکے اوکر کماؤ سبھاؤ وہ طعام دیوے دوسرے یہ کہ بعض اہل بیت یا غالب ہوں یا نہ ہوں
 نہ معلوم اس طعام دینے میں یا یہ طعام کسی شخص خاص سے لینے مال خاص میں سے نکلیا کہ وہ مال میت کا
 قبل قسمت کے ہووے یا نہ ہووے یا نہ ہووے اور محامل عبارت اوست یہ ہذا الحدیث بظاہر بروی قزوینی
 القوی میں اندیکوہ اتخاذا الضیافۃ من الیوم الاول والثانی وبعده الا سیووع کافی الذی اؤفونہ وقد کفی
 اتخاذاً اذ لا یصلح اتخاذا الضیافۃ عند ثلاثہ ايام وقال ابن تیمیہ بکراہ اتخاذا الضیافۃ من اهل المیت
 والکل ملوہ بانہ مشروع فی السرور والفی الشروع والھی بدعت مستحجۃ بروی احمد وابن بلحہ باسناد
 حمیم عن جریر بن عبد اللہ فقال کنا نعد الاجتماع الى اهل المیت وضمنهم الطعام من صاحبہم
 فینفی ان تقید کلامہم بنوع خاص من اجتماع یوجب استیفاء اهل المیت فطمعوا ہم کما اول محمل
 علی کون بعض الیوم شریعتاً یا اوجاباً اولہ یعرف رضاء اولہ بکراہ الطعام من عند ضعیفین من
 قال نفسہ لامن حال المیت قبل قسمتی وینو ذلک یتک بیان محامل پر عمل کرنے نام پر عمل آجاتا
 حدیث جریر و حدیث عاصم و اقوال فقہاء قائلین کراہت ضیافت اہل میت اور سب میں طاعتی ہر جگہ
 یہ اور قول صاحب شریعہ میں کما ہی درست و بجا رہتا ہے کہ امور ممنوعہ مفقود ہوئی حالت میں وجہ حسن
 اوست موجود ہو فقہاء حسن جہ طرح فرماتے مکروہ و ناجائز اور حدیث جریر اس پر محمول اور حدیث عاصم
 اوس پر محمول ایسا ابیشامی کی نظر ہے کلام صاحب شریعہ میں المصلی کبان ہوا اور شامی کی نظر کیونکہ کراہت
 یہ نہیں ہے جس جہ طرح مولف انوار پر شامی کی عبادت اور نظری دنیا کو کہنے خائن ہونے کو نہ لکھا ہی وہی
 وہ اس پر لینے لنگوی بہر گاہ کیلئے کیونکہ خود یہ لنگوی محدث قرار دینا مشکوٰۃ چند درس تدریس سے لائی ہوئی
 اور مشکوٰۃ حاشیہ پر یہ عبارت سرقۃ موجود ہے اور ناقل مولوی احمد علی سہارنپوری میں ایک دفع تو
 ضرور نظر لنگوی اس پر پڑی ہوگی اوس عبارت مرقا کی لحاظ ٹھہرنے میں یہ لنگوی خائن ہوا کہ بہت مرتبہ
 اوپر اسکی چیا تین ظاہر ہو چکے ہیں جن اور عبارت تلویح و توضیح وغیرہ میں خیانت دیدہ و دانستہ کی تو
 یہاں ہی ضرورت کی ہوگی یہ اقوال اول پانچ لنگوی کا حال بخوبی واضح ہے اور سیرم وغیرہ طعام کا جو اس عبارت

ملا علیقاری و صاحب شرح منذ سے بخوبی واضح ہو گیا اب کسی کو گنجائش نہ رہی کہ بزنیر و خلاصہ وضع القدر
 کا قول عدم جزا کیسیوم وغیرہ میں پیش کرے اور حدیث جر سے حجت دوسرے مسئلے کے نام اپنے اپنے
 محل پر پیش لگائی ہے نام قابل ایسے محال سے واقف نہیں اور اقوال فقہاء کے فیود کا علم نہیں لکھو تو وہی تباہی
 اقوال مہینہ سے نکال کر زمین اور جہاں کو خال و خفاصل بناؤ زمین اور خود ہو ستم مل اور یہ قول لگائی کا
 کہ طحاوی کی روایت دوام سورہ بلا و اعتقاد میں شمر طکی ہے کہ اگر گاہ گاہ ترک کیا کرے تو مکروہ نہیں
 مولف نے موسیٰ شمر کو حذف کر کے نقل کیا ہے اور جہاں کے اعتقاد کی فساد کے وجہ سے شرح
 منیہ اور طحاوی اور فتح القدر سے سب تصریح کی ہے (اقول) و بالشرع استوفی مولف انوار کے خیانت
 تو اس وقت ہونے کے بجائے فتح القدر و شرح کتاب طحاوی کی مولف یہ نقل کیا ہوتا مولف نے تو جہاں
 برہان کی نقل کیا ہے چنانچہ عبارت میں رہی ہووے تو ایسے کہنے سے گنجائش لگائی کو تہی اور جب
 برہان میں نہیں تو مولف ناقص ہے مولف نے جیسا برہان میں پایا نقل کر دیا حذف کیا تو صاحب
 برہان نے کیا نہ مولف نے صاحب برہان کے نزدیک اس شرط سے ضعف ثابت ہوگا اسلئے انہوں نے
 اس شرط نقل نہ کیا ہوگا پس برہان تقدیر مولف اعتراض مولف سے ساقط ہے اور کم نہیں لگائی
 کسی کو ناقص پر اعتراض کرتا ہو اور چونکہ لگائی ہے اس شرط کا نقل کرنا فتح القدر و شرح منیہ وغیرہ
 میں ذکر کیا اور برہان کا نام نہ لیا باوجودیکہ مولف نے برہان کا حوالہ دیا تھا تو اس سے معلوم و مفہوم ہے
 کہ برہان میں اس شرط کے ہونے کا تفکری کو انکار نہیں ہے ورنہ لگائی ہی کہتا کہ برہان میں یہ شرط
 موجود ہے مولف نے حذف کر دی جب ایسا نہ کیا تو معلوم ہوا کہ برہان میں اس شرط ہونی لگائی
 تسلیم کیا پس اعتراض مولف سے ساقط ہے دوسری یہ کہ مولف نے خود بیان کر چکا ہے طحاوی نے
 واسطیجانی وغیرہ تحقیق کے نزدیک کر است تسلیم کو دوسرے سے ایک اعتقاد و وجوب دوسرے کفر
 اعتقاد جابل مدومت کی صورت میں اس کے واضح ہے کہ مولف انوار مدومت بلا ترک کیا حیثا طحاوی
 وغیرہ کے مکروہ ہونے کا قائل اور اس کا صحیح ہے پر شرط مکروہ کے ذکر کر چکی کیا ضرورت ہے جو شرط سے
 مفہوم ہے وہ اس طرح ہی مفہوم ہے اور اصل بحث کیسیوم وغیرہ میں ہے کسی جابل کا واجب جانے
 کا سبب احوال مدومت کی گوسورت ہو لو سکا انکار مولف انوار نے کیا لکن اس واجب جانتے کے
 احوال کیسیوم وغیرہ میں مولف انوار قبول نہیں کرتا ہو اور کہتا کہ جو ایسے جہلا میں فرض واجب نہ

و مستحب مثلاً بنین جاسکتے ہیں وہ تو مباحات و مستحب کو فرض اور فرض کو افضل و اولیٰ اور مکروہ
 کو مفید و حرام مباح کو واجب جو جاتی ہیں کہ بہترین ایسے جہلاء کے عقاید کا خیال کیا جاوے تو تمام احکام
 نامقدور ہونا لازم آتا ہے اور بطریق اسکالار ہم پر ایسے لوگوں سے قطع نظر کر کے دیکھنا چاہیے کہ جو عوام
 ہومین کہ ان امور میں فرق کر سکیں تو وہ اس سیوم وغیرہ کو فرض واجب بنین خستہ اس نصین کو
 پس یہ شبہ بیان بنین پایا جاتا ہے ان امور و جہد کو کرنا بہت جو سورت میں تھے کہ اعتقاد و جو
 کا عوام جو جاوے بیان بنین بے مولف انوار کی تویہ تقریر ہے اب لنگوی کا شرط طحا و وغیرہ کو
 سورت ملی نصین کے بارہ میں ثابت کچھ مفید بنین ہے اس سے یہ تقریر مولف کے مرفع بنین ہوئی
 پس ودام مستحب کی کراہت ونا و عقیدہ عوام کے سبب جو فقہاء کے محقق ہونا بتانا بے لنگوی تو
 مولف کا اس کے کب انکار مولف تو ان امور و عقیدہ کا شبہ ہی بیان بنین کرنا بہترین اور ان
 امور کو ہی نسا و عقیدہ عوام کا احتمال بہرگز بنین مانتا ہے اس نسا و عقیدہ عوام کی احتمال و شبہ ہو
 پر دلیل قائم کرنا لنگوی کو ضرورتاً تاکہ اس مقدمہ ممنوعہ کا ثبوت دینا یہ بنین اور کچھ کہنے لگا لنگوی
 تقریر مولف انوار سمجھائی بنین ہے پس جواب سے کیا علاقہ ہے یہاں تک کہ فائدہ اس قدر اولیٰ
 سببہ کی اتنا ثبوت ہو سکا کہ وہ کراہت جو فی الواقع نصین سورت میں موجود ہے بیان ہی موجود
 ہو ایسے دلیل لا تا جو قابل قبول ہوتی تو سیوم وغیرہ کی کراہت کی ثبوت کا نام لینا چاہیے تاہم ان کے
 یہ زبان پر لانا نہایت درجہ کی حماقت ہو اب جہل مرکب کس کا ثابت ہوا مولف یا لنگوی کا اور غیر
 ثابت بناوے یہ جہل مرکب بنین تو اور کیا اور مولف انوار کے پاس دوسرے جہد کے بالفرض مباحات
 اصل یہی ان امور کے جواز کی واسطے کافی جبکا ذکر کو الکتب اوپر موجود ہے پس ثبوت ان امور واضح
 اور ارجح از کراہت ان امور کا باطل و بلا ثبوت ہے اب لنگوی دوسرے اصل میں تشبہ بکفار ہے
 کلام کرتے ہیں اور علم و فہم کا اظہار کو کوئیہ کرتے ہیں مولف انوار ساطعہ سیوم میں تشبہ بکفار و نابہ
 بتا رہے ہیں اس کا انکار تاکہ ہم قرآن و کلام طیب کفر شکن اور برادری سب جمع ہو کر کلام طہارت میں منور
 بیان قرآن و کلام بنین دیکھتے اور جمع ہو کر برادری کی بنین پیرخی اصل کے بیان فقط وراثت بہت
 دکان کہو اتنی بنین او فہم سبب ہی کتاب و غیرہ کہانہ لنگوی بنین ہڈیاں لنگا کو لیجاتے ہیں تیسرے بخار و عاری
 یہ کچھ بنین کرتے ہیں کئی عاقل اسکے شبہ بہت نہ قرار دے گا پس شبہ بہرگز بنین ہے اگر اسکو ثابت
 نہ کریں کہ ان کو بیان تیسرے روز سوم کفر ہوتی بنین ہمارے بیان کلام و قرآن ہونا ہے تو جواب اسکا یہ

ہرگز یہ تو مخالفت ہونے سے پہلے ثابت ہو چکا تھا کہ ان کے ہنوں نجات سالم کام کے جیسا کہ مثلاً سفر عتبات
 صبح کی اوقات میں ہمارے یہاں اذان و نماز سوتی ہے اور انکی یہاں ان اوقات میں سنگ بجایا
 جاتا ہے پس ثابت ہونے لگا کہ کوئی مشابہت اثبات کیوں ملے یہ کہوے اگرچہ عبادت الہی الہی
 ان اوقات میں ہر گز اتحاد اوقات سے شبہ ہے تو یہ قابل مضحکہ و قہقہہ کی بات ہے اور ایک یہود
 بات ہے اس طرح زمرہ کا بانی ایسے والوں کو مشابہت ہونے کے گنگا کے بانی لانے میں بتا دے تو
 خرافات و بیہودہ اسے غیر سے دن کی مشابہت میں ہی قوم ہونے سے مشابہت نہیں ملے کہ
 انکی یہاں قوانین دین گردش کو اکب سے متعلق ہیں انکے قانون کے موافق تیسرا دن ہوتا ہے تب
 جو انکے رسم کے موافق ہی کرتے ہیں ورنہ نہیں کرتے ہیں جو تھے بائیسویں دن ہی کرتے ہیں سنہ
 کو کو اکب سے کہ علاقہ نہیں اس واسطے تیسرے دن سے کہ نہیں بڑھتے میں شبہ باعث مشابہت
 وقت کی نہیں ہے اور کفار سے تفاوت و امتیاز پیدا ہو جانے سے مشابہت نہیں رہتی میں انھیں صلہ
 قصہ عاشور اور حکم کریم کا و یا مشابہت ہو کر نیکو اشعار روزہ اول و آخر کہیے تاکہ اول و آخر کے
 روزہ سے مشابہت نہ ہی اور کشیک سے لغوی مانتہ ہونا میں امور روزہ اور سور مسلمانوں کی معلوم ہو
 تو مانند ہونا ان میں برگر نہیں ہے پس شبہ لغوی نہیں اور جسے اصطلاحی شبہ ہے یہ میں کہ ہزارین
 شبہ مکر وہ نہیں چنانچہ کہاتے ہیں میں نہیں ہے صاحب الجرائد شرح جامع صغیر قاضی سے نقل کرتے ہیں
 اس امر کو صارت یہ ہے فافافا اکل و شرب کیا فعلوں اور در مختار میں شبہ کیوں ملے قید قصد اور
 مذموم فی الشرع ہونیکے لگائے ان قصہ فار النبہ ہم لایکوفی کشتی بل فی الذم موم فہما
 بقصد بہ انشبہ شامی نے اسکو مسلم کہا سیرم کل و قرآن پڑھنے میں قصہ مشابہت کا نہیں ہوتا
 ہو اور یہ دونوں مذموم شرعی ہیں اور مولوی اسماعیل نے اس عرض کے جواب میں کہ دفع ہرین فی الصلہ
 لنبہ ہر و افضل تنور الضمین میں یہ لکھا ہے کہ ہر ارادہ اس کے شبہ کا نہیں کرتے اتفاقاً موافقت ہو جائے
 لا تحری شبہ الفرق الضالہ بل الکفالت المواقفہ اور ملا علی قاری ہی فرماتے ہیں کہ ہر کو منع
 کفر وہ عت شبہ سے اور انکی شعار میں ہے بدعت جادہ سے حکم منع نہیں کیا ہر خواہ وہ افعال ہیں
 سنت سے ہو یا اہل کفر و بدعت سے فقہ اکبر کے شرح یہ اور انکی عبارت ہے انا ممنوعہ من النبہ
 بالکفر و اہل البدعۃ الذکورۃ فی شعارہم لایمنون عن کل بدعۃ و لکانت مباحۃ رسولہ کا
 من افعال اہل السنۃ و امن افعال الکفرۃ و اہل البدعۃ حدیث میں جہت شبہ منع ہر اس کے

یہ معنی ہیں شرعاً پس حکم کو مقررہ کسی بات میں مشابہت نہیں نہ قرآن پڑھنے میں نہ جنون پر
 کلمہ پڑھنے میں نہ سرے دن کے مشابہت میں اس لئے کہ اولیٰ کے بیان تعیین بدلتی ہیں پس تشبیہ لغوی
 و شرعی کسی طرح حکم کو اپنی ساتھ نہیں الحکم مدیدہ خلاصہ فقیر مولف انوار کا ہے لکن گوی صاحب کا بیان
 و زائل اوس پر جو ہے اوسکو تہوڑا تہوڑا ذکر کر کے اظہار بطلان اوسکا بفضلہ نقلائے ہم کرتا ہوں
 لکن گوی صاحب فرما تو میں مولف سے تین غلطی فاش کر کے سبہم کو اس کلیہ سے خارج کیا اول
 یہ کہ مولف حدیث میں تشبیہ فقیر مفہوم میں تشبیہ مجمع اجزاء میں کل الوجہ سمجھا ہے کہ سب اجزاء میں
 مشابہ ہو جاوے تو اسوقت تشبیہ منظور و رہ نہیں **اقول** و بابتہ التوفیق اس سمجھا مولف انوار پر لکھی
 افتراف میں کرتا ہے مولف کی کسی قول سے یہ مفہوم نہیں کہ حدیث تشبیہ سے یہ مراد ہے کہ مولف نے تو
 تشبیہ کے معنی لغوی و شرعی بیان کی لغوی معنی مانتا ہوتا اور شرعی قصد تشبیہ و مانند جس میں تشبیہ
 وہ مذموم شرعی اس میں مجمع اجزاء و من الوجہ سے کچھ علاقہ نہیں ہے اور ان دونوں سے لغوی
 و شرعی خارج ہوا بالتفصیل بیان کر دیا کہ منصفین اولیٰ کو اس میں کچھ تردد نہیں ہے لکن گوی سے
 اوسکا جواب ہو گا تو مولف کی غیر مراد کو مراد مولف قرار دیکر یہ نہ بیان شروع کر دیا یا بسبب عدم تفہیم
 قول مولف کے یہ مراد گوی ہے **قال** لکن گوی حدیث میں لفظ تشبیہ کا مطلق آیا ہے کہ کوئی قید بل بعض
 قیدیں کثیرہ نہیں اور مطلق مراد کا حکم ہر فرد مطلق میں جاری ہوتا ہے اور کوئی قید لگانی درست نہیں
 ہر فرد میں حکم ثابت ہوگا المطلق بحری علی اختلافہ کہا گیا ہے لہذا مطلق تشبیہ کے کوئی فرد مصداق
 حدیث کا ہو جاوے گا اگرچہ ایک جزیرہ کہ اپنے پایا جاوے سے سب مرکب مکرر ہو جاوے گا کہ لفظ حدیث صرف
 اس پر دلالت کرتے ہیں فقیر اسکی سنو کہ ہر ایہ میں ہے اذا قوال الامام من مصنف حدث صلواتی علیہ
 حنیفہ جو قلا ہی فاما لا اندیکو لا تشبیہ اهل الکتاب اتہی قال فی النہایت فانہم یصلون ہذا
 تحیکرہ للتشبیہ لاننا ناعز القشیر ہم فیما لنا بدینا اتہی ایضا ہر جن ہے بیکر ہوں ان یقوم
 الامام فی المطلق لا تشبیہ اهل الکتاب اتہی **اقول** توفیق الیہ حسن توفیقہ مولف انوار پر یہ
 ہرگز وار و نہیں مولف نے ہرگز اسکا انکار نہیں کیا کہ ایک چیز میں تشبیہ ہوئے تمام مرکب مکرر ہو جائے
 بلکہ مولف انوار سبہم کی کسی چیز میں تشبیہ نہیں قبول کرتا ہے اس لئے حدیث تشبیہ سے خارج کرتا ہے پس
 یہ صرف ہر بیان لکن گوی کا ہوا بمقابلہ قبول مولف کی مولف کچھ کہتا ہے اوسکو سمجھنا نہیں جسکا انکار مولف
 کو نہیں ہو سکا اثبات کرتا ہے صفا بہت و حماقت اور کیسے ہوتی ہے اور یہی کس کا نام ہے کہ اردو عبارت

کا مطلب یہی ہے کہ المطلق بحر علی اطلاق اس امر کا مقتضی نہیں کہ تشریف بیکریا یا جاسے تو حکم
 کل فشاء کا یا یا جاسے اور میں محل میں بعض تشابہ ہووے تو حکم کل تشابہ کا ہو جاوے گا المطلق یعنی فناء
 الفناء الکامل کا اقصا یہی ہے کہ المطلق سے مراد فرو کا مل ہونا ہے نہ ناقص بل سب سے آیت تحویر یہ قیہ لازم
 مراد یہ نہیں نہ ناقص اور کفر کا اور ہو جانا مطلق الیہین سے مثلاً جاکر نہیں جانتے ہیں فناء تو ضمیمہ لان
 المطلق کا یقینا دل ما کان ناقصاً فی کوہ رقیۃ و هو فاش حسیل المنفعة و هذا ما قال علماء
 رحمہم للطلق یعنی فناء الی الکامل علی الکامل فیما یطلق علیہ هذا الاسم کا ناماء المطلق لا ینقص
 الحماۃ الورد فلا یكون حلیہ علی الکامل فقیداً اتمی پس جس کا تشابہ کل ہووے ناقص اور
 وہاں ہی حکم مطلق کا جاری ہوگا اور وہ فرد مطلق قرار نہیں دیا جاوے گا اسکو لگائی خوب یاد کریں
 کہ بعض جگہ تشبہ دیکھ کر وہاں حکم تشبہ اس حدیث تشبہ کو دلیل بنا کر جاری کر سکتے ہیں اور غیر
 شایع کو مراد شایع قرار دیکر خالص مصلیہ وہابیہ بنی ہیں یہ تمام جمالت و عدم فہم کا ثمرہ ایک جملہ
 کسی طالب سے کہیں لیا المطلق بحر علی اطلاق اسکی مطلب سے خبر نہیں اصرار سے
 غلط غلط مسائل نکالنے لگے اب وہ نظر میں کا حال سنو لگائی سنبھیش کی میں بے محل
 میں جانا چاہیے کہ تشبہ کے دو اعتبار ہیں ایک یہ کہ بعد کمال تشبہ کے اگر قصد تشبہ کا ہے تو کراہت تحریر ہے
 اور قصد تشبہ کا نہیں ہے فقط اصل فعل میں تشبہ لا قصد ہو جاوے اہل کتاب کے ساتھ تو ترک کرنا
 مستحب ہے چنانچہ عینی میں تحت اس قول صاحب ہدایہ کہ ہے وجب تحجیل المفسر لان فلفہما
 مکروہ لما فیہ من التشبہ بالیہود کی موجود ہے فقال لما فیہ من التشبہ بالیہود لان ما فیہ
 بالیہود فتوہ کہ مستحب اتمی اور شعبہ کا روزہ علیہ بدو دن دوسرے دن کے روزہ رکھنا مکروہ
 اور اس میں کراہت تحریر اور سوقت ہوتی ہے کہ بقصد تشبہ ہووے رد مختار میں ہے وقولہ من سبب
 وجہ التشبہ بالیہود مجرور و هذا العلقہ فقید کراہت التحجیم الا ان یقال انما تثبت لقصدا
 التشبہ کا مطلق و اتمی اور مختار کے اس قول کی تحت میں کہ امام شافعی کے نزدیک قرآن و دیکھ کر
 پڑھنا نماز میں بلا کراہت درست ہے اور صاحبین کی مع کراہت درست اگر قصد تشبہ کا کرے اسلئے تشبہ
 برے شے میں مکروہ نہیں بل مذموم من اطمس چیز میں کہ قصد تشبہ کا کرے رد مختار میں ہے قال هشام
 رایت لعمریٰ یحییٰ بن یوسف فذلین یخوفان بمسایر فقلت اقوی هذا الحدید باساقا لا قلت
 سفیان بن یزید کنوھا ذلک لازفہ تشبہا بالیہود فقال کان رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم یطیس الثعالی التي لها شعروا منها من لیس الیها یفعل اشار الی ان صورة المشابهة
 فیما تعلق بمصداق العباد لا یضربان الأرض بما لا یمكن قطع المسافة البعيدة فیها الا بهذا النوع
 وفيه اشارة ايضا الی ان المراد بالثبوت اصل الفعل ای صورة المشابهة بلا قصد ان یتهی سئل
 انفس من تشبیه بل قصد امام ابی یوسف یہی جائز کہ وہ لا یاس یہ فرما قرین اور حدیث ان حضرت
 صلعم کی پیش کر تے ہیں اور صلاح عباد و عین ہو او سکا یہ تشبیه ہے نہ ہونا اس عبارت سے ثابت ہے
 اور قطع مسافت بعیدہ کی ضرورت ایام ابی یوسف و ان حضرت صلعم کو جو کہ ان کے جواب ال کرتے جو بیان
 ابس ہے کہ گزشتہ ہم دست بخود بدین ضرورت ہی بل قصد تشبہ و نہ ہونا ثابت ہو ایس قرآن نابین
 ویکہ صاحبین کے نزدیک بدین قصد تشبہ سبب تشبہ بدوری اہل کتاب کے ترک مستحب و اور ترک
 مستحب کے جائز ہو نہیں یا یعنی کہ اوس ترک میں کچھ علامت و سرسز نش و عقیدہ کی طرف سے نہیں کہ کچھ
 نہیں مان محمد ویت ثواب مستحب سے ہی یہ جائز امر مناج میں ہوتا ہی ہے پس بل تشبہ قصد محض ہو
 تو حدیث میں تشبہ بقوم فہو منہم میں جس کے ایک نوع کی وعید مفہوم ہے لو سین نہ داخل نہوا اوسمین تو
 وہی تشبہ داخل ہوگا جو بقصد ہووے کہ مکروہ تحریمی ہے جس میں ضراری و قباحیت ششعی مان صور
 تشبہ ہر نیکی سبب کے ترک اولی و ترک مستحب جسکو مکروہ تنزیہ کہہ تے ہیں ہوا چنانچہ شامی کے مکروہات مخلوق
 میں ہوتا نہ ہا الذکورہ تنزیہ مان و جعد الی ما ترکہ او فی لکنیہ اطلقونہ الخ پس روایت لولی ہا تشبہ
 او صورت اس کے میں کوئی بقصد تشبہ کرے تو مکروہ تحریمی و داخل حدیث میں تشبہ بقوم میں ہو اور اگر
 بقصد ہووے تو مکروہ تنزیہ ہے جو ترک مستحب و ترک اولی ہے جس میں کچھ سرسز نش و علامت
 شامع نہیں ہوا و روایت امام کی طاق میں کہہ تے ہونگی جو ہو تو اوس کی کراہت کی وجہ میں مشایخ
 مختلفہ میں بعضے تشبہ باہل کتاب و جو فرار دین میں جیسا کہ ہر ایہ میں ہو اور مختار و خرمسی کا بھی جی ہے
 اور بعضے مشایخ و جو کہ اسبت کی اشتباہ حال ایام اور نہ واقف ہونا اوس کے حال مقتدین و ابی اور
 بائین طرف والونکو اور امام ابن الہمام نے فتح القدیر میں اسہی کو ترجیح دی ہے اور باوجود تشبہ اہل کتاب
 کی وجہ تشبہ کو نہ قرار دیا بلکہ اوس کا جواب دیا کہ امتیاز مکان امام مطلوب ہے اور تقدم اوس کا واجب ہے
 اور تشبہ اہل کتاب کا جواب یہ دیا کہ عایت ہے کہ اتفاق ملین اسپین ہے اور علیہ میں اسپین کو پسند کیا اور کسی
 گائید کے اور بحر میں حنا زک کے کہ ظاہر روایت کا مقتضی کہ اسبت مطلق ہو امتیاز نام کا جو مطلوب ہے وہ حال
 ہو جاتا ہو مقدم ہے بلاوقوف کی مکان آفرین اسپین کے والیجیتہ و غیرہ میں کہا کہ بدین سبب

مقتدر یوں پر یہ علیحدہ کبریا ہونا امام کو نہ چاہئے یہ مشابہتیں نہایت ہی عجیبہ حقیقت اختلاف مکان
 مانع جواز تشبیہ اختلاف موجب کراہت ہے علامہ شامی نے اس اخیر کلام کو یہ نہ کیا پر استدراک کیا
 کہ تشبیہ باہل کتاب کے سبب کراہت مذموم میں ہی یا وسیم جو قصد تشبیہ کیا ہو اس کے مطلقاً
 تشبیہ مکروہ نہیں ہے شاید یہ علیحدہ کبریا ہونا مذموم ہووے اور عاشقہ بجر کے حوالہ سے بیان
 کیا کہ اونکی کلام سے ظاہر ہو کہ کراہت تنزیہ ہے صبارت شامی کی یہ ہے حاصلہ انصوح محمدی
 الجامع الصغیر یا لکراہۃ و فیہ فصل باختلاف المشائخ فی سببها فقیل کو نہ بصیر ممتاز اعنہا فی
 امکان الخراب فی معنی بیت اخر و فذلک ضمیم اهل کتاب و انحصر علیہ فی لہذا و باختلاف
 الامام السخی و قال نہ الا و جہ و قبل اشتباہ حالہ علی من فی بیئینہ و یار و فعلی الا
 یکرم مطلقاً و علی الثانی لایکرم عند عدم الاشتباہ و اید الثانی فی الفتوی ان امتیاز الامام
 فی امکان مطلوب و تقدیر واجب و غایتہ اتفق الملین فی فتلک و ارضاء فی الخلیۃ و اید
 لکن فان عمر فی البحر ان مقتضی ظاہر الروایۃ الکراہۃ مطلقاً و ان امتیاز الامام المطلوب
 حاصل بتقدیر بلا و قوف فی مکان آخر و لہذا قال و لو جیتہ و غیرہا اذ لم یضو المجید
 عن خلف الامام لاینبغی فی ہذا لاندیشہ قبائش مکانین انتہی یعنی و حقیقہ اختلاف
 امکان تمنع الجواز مشتبہہ الاختلاف توجب الکراہۃ و الخراب و امکان فی المسجد قصور
 و ہیتہ اقتضت شبہہ الاختلاف او ملخصاً قلت لاز الخراب انما بنی علانہ فعل قیام الامام
 لیکون قیامہ وسطاً الصفا کا موالستہ لالان یقوم فی داخلہ فهو و امکان من بقاع المسجد
 لکن اشبہ مکاناً آخر ما و رث الکراہۃ و لا یغنی حسن ہذا کلام فافہم لکن تقدم ان
 التشبیہ انما یکوہ فی الذموم و فیما قصد بہ التشبیہ لامطلقاً و لعل ہذا من الذموم و قابل
 ہذا و فی حاشیہ البحر للولی الذی یتظہر من کلامہم انما کو اہتہ کراہۃ تنزیہ تاملاً
 یس اس کے واضح ہے کہ اس مسئلہ میں بعض فقہاء واسطے کراہت تشبیہ اس کتاب کو جو بیان فرماتے
 ہیں اور بعض اس تشبیہ اس کے ہر قسم کراہت نہیں تسلیم کرتی اور اس تشبیہ کا اعتبار نہیں کرتے کراہت
 کو بارہ میں دوسری دلیل گذشتہ میں اور تشبیہ کو جو قرار دیتے ہیں تو شامی تصریح کرتے ہیں کہ تشبیہ قصد اس
 یا مذموم ہو تو مکروہ مطلقاً ہاں ہی شاید تشبیہ مذموم ہوگی اور اس کراہت کو تنزیہ ہی کہتے ہیں تشبیہ
 اسکی وجہ ہوا غیر تشبیہ اور تنزیہ کا حلال معلوم ہو گیا کہ خلاف اولی کے ہے اور خلاف اولی کا جواز و عدم

سرسز نش و طاعت کسی نوع کی اوس میں شائع کیطرف سے نہ ہوتا واضح ہو جس مختصر شے میں بنی برجانہ
 درمختار کے اس قول کی تحت بن والا لفظات بوجہ مکملہ ان حصہ لفظی و بیسیوہ یکوہ متفرقہ اس کے تحت بن
 روحنا میں ہے و خلاف الاولی غیر مخطوطہ کامل انتہی اور ترک مستحب سے کہ است لازم نہیں آتی
 ہر جب تک بنی خاص اوس میں موجود نہ ہو و سے تحت قول درمختار و تو ثلث مستتر مستحب کی روحنا میں
 ہر صرح فی البحر فی الصلوۃ المستحبہ الا کل یا نہ لایزم من ترک المستحب ثبوت الکراہۃ اولاً بدلیل ما من دلیل
 خاص و است راہی ذلک فی التحریر الاولی بان خلاف الاولی مالیس فیہ صیغۃ بنی کہ ترک صلوۃ الفصحی خلاف
 اکروہ تزییادہ و الظاہران خلاف الاولی اعرف کل کہ وہ تنہا خلاف الاولی ولا عکس لان خلاف الاولی
 قد لایکون مکروہاً حیث لا دلیل خاص کہ صلوۃ الفصحی و بالظہران کون ترک المستحب رجحاناً الی خلاف الاولی لایزم
 من ان کیون مکروہاً الا بتبی خاص لان الکراہۃ حکم شرعی فلا بد من دلیل و امشہ اعلم انتہی پس جب تشبہ
 قصد نہ ہو اور نہ موم ہونا ہی اوس کا کسی دلیل شرعی کہ نہ ثابت ہو و سے اور فقط تشبہ صورتی اصل فعل میں
 ہو کر پایا جاوے تو اسکو بدعت ضلالت قرار دینا سخت سہاوت و جب لست ہر اگر ہو و سے تشبہ البغیر میں
 میں ہوتا ہو یا وجود یکہ بنیوہ ہے تب ہی ایسے تشبہ سے کہ فرمت اسکی شیعہ میں وارد نہ ہو و اور قصد تشبہ
 نہ ہو و تو اسکو بدعت کہنا اور مسئلہ نو تکو بدعتی بنانا و امیہ کی حماقت و ضلالت خاص کی جو بدعتیں
 تشبہ کفایہ بیان کر ستم میں انہیں سے ترک مستحب و ترک اولی ہونا ثابت ہوتا ہو و سکونا جائز و
 ضلالت ہونے سے کیا علاقہ ہے پس یہ وہ روایت ہر یہ نے کچھ نفع نہ یا بلکہ اور نقصان پہونچایا لگتا ہو
 کہ لا یخفی علی الفطن الماہر فی الفطن اور تشبہ اہل کتاب کے ساتھ حالت نماز میں معتبر ہونے سے یہ لازم نہیں
 آتا کہ خارج نماز کی ہی تشبہ معتبر ہے اور خارج میں ہی لازم آتی ہے دیکھو مسئلہ التوب فانیکم وہ سبب ہر جا کہ
 نہونکی حالت میں کراہت کشف عورت کی احتمال سے ہر اور باکی جامہ ہونکی حالت میں بسبب تشبہ
 اہل کتاب کی ہر اور خارج نماز میں یہ تشبہ معتبر ہونا علما و فکیر نہیں کرتے اور کراہت نہیں ماننے قتال
 الشیخ اسمعیل حیدر بحث ادر الظاہر من کلامہم ان تخصیص اہل کتاب بفعلہ معتبر فیہ
 کو نہ فی الصلوۃ فلا ینظر التشبہ و کہ اہتر خارج جہا اہ انتہی اور یہ ہی جانا چاہئے کہ اگر اہل کتاب
 یا جو رس کے فعل کے ساتھ تشبہ ایسا ہو و سے کہ جہد امور و انکی فعل خاص میں موجود میں و مقام ہو
 تو تشبہ معتبر ہوتا ہے اور تمام امور نہون بعض ہون تو معتبر نہیں دیکھو قرآن شریف اہل کتاب اپنے
 کتاب کو نماز میں رو بہ رو کرتے ہیں واسطے قراءت کے اس میں دو امین ایک رو بہ رو کہنا دو سر قراءت

اس سے اگر چاہے لیکن مسئلہ تو یہ بیان کوئی غارت کے روبرو قرآن رکھتے تو باوجودیکہ ایک جزو ایک امر
 ان امور سے بیان موجود ہو لیکن اس تشکیک کا اعتبار نہیں ہے کیونکہ دوسرا امر یہاں موقوف ہے کہ پھر
 اوکو دیکھ کر ہے اور کرابت جب کہ اوکو سنا سنے رکھ کر پھر جگہ جیسرا امر ایک اور ہی ہے کہ وہ
 نماز میں پڑھتا ہے پس غرض امور سے ہی قوت ہو جاوے تو تشبیہ نہیں دیکھو بعض علماء نے استقبال
 طرف قرآن کے نماز میں مکر وہ تشبیہ اہل کتاب کے سبب کہا تھا تو اس کا جواب امام ابن ہمام وغیرہ
 برتتے ہیں کہ اوکا استقبال قراءۃ کے واسطے تھا چنانچہ فتح القدیر میں ہے تحت اس قول صاحب کے کہ
 یا اس بیان یصلی وہ یمن ید یہ مصحف معلق اوسیف معلق لانما لا یبعد ان وباعتبار وثبت الثبوت
 موجود ہے قدم المعلوم قصد افادۃ المصنف فی رد علی من قال من الناس بالکراہۃ لا لالسیف
 اندہ لخصوص انما س فیکرہ استقبالہ فی مقام الایمال دخی استقبال المصنف تشبیہا بادل
 الکتاب والکجاب ان استقبالہا لقرآن منہ لا لافمن افعال العبادۃ وقد دلنا بکثرۃ
 لاستقبالہ بذلک انتہی اور علامہ عینی نے یہ جواب دیا کہ مصنف کے تقدیر میں تعظیم ہے اور تعظیم اسکی عبارت
 ہے پس عبادت اور ہی کہی ہوئی مکر وہ نہیں ہے امام المصنف لان فی تقدیر تعظیم عبادت عبادت تقدیر
 عبادت علی عبادت فلا تکرہ انتہی اور باہر غارت کے کوئی دیکھ کر قرآن شریف کو نہی گناہ کرے کہ تو تشبیہ
 تمام اہل اسلام کے نزدیک جائز ہے اور تشبیہ نہیں ہے کیونکہ تشبیہ کا کہ اندرون غارت کے ہونا قوت ہے
 یہ خارج غارت کے تشبیہ معتبر نہیں ہسی طرح نماز میں جنگاری وانکار دیکھ کر نماز پڑھنا کہ وہ اور خارج نماز
 جنگاری وانکار کوئی سامنے نہ کرے تو مکر وہ نہیں کیونکہ عبادت ہونا قوت ہے باوجودیکہ جنگاری اور سامنے ہونا
 ہر دونوں موجود ہیں اور خارج روبرو غارت کی ہر دوسے تو مکر وہ نہیں ہے سبب تشبیہ نہیں ہے کیونکہ جنگاری
 وانکار ہی الگ اور سبب کا شعلہ ہی الگ اور اندرون عبادت کر ہے لیکن یہ جو غازی نے روبرو کر کے
 کہ وہ چارے کچھ گناہ وانکار ہونا اوس میں موجود نہیں ہے اگرچہ روبرو ہونا اور اندرون غارت کے ہونا اگرچہ
 ہونا موجود ہے ایسے جزئیات تقدیر کے متعلق واضح ہے کہ جس چیز میں تشبیہ ہو تو اسکی تمام موجود
 ہونا چاہئے مان یہ ضرور نہیں تمام اوس عبادت کے امور جو کفار کے بیان ہوئی ہونا چاہئے بلکہ اس چیز
 جو امور متعلق ہیں جس چیز میں مان گیا وہ تمام ہو چاہئے اگر تہور ایسا ہی اوس چیز میں قطعاً آجائے گا تو
 کرابت مرفوع ہو جائے گی چنانچہ دھارمین کہ روزہ عاشورہ کا مکر وہ ہے تھا اور روزہ شنبہ سے بے
 کا جسکو شیخی کوثرین تھا مکر وہ ہے روزہ عاشورہ کے تھا مکر وہ ہونے کے اور عاشورہ کے تھا مکر وہ

ہونے کی وجہ علامہ شافعی نے یہی لکھا ہے کہ تشبیہ ساتھ ہو کر کے ساتھ دھرتی کی عبارت اس مضمون کے اوپر
 گذر رہی چکی ہے دوبارہ پھر لو والے ذکر و تحریر کا لہجہ میں دو توفیقاً لکھا شروع و وسبت و حد
 انتہی علامہ شافعی فرماتے ہیں قولہ عاشوراء و حد ای مفرداً عن التاسع و عن الحد ای عثم
 آمد لا نہ تشبیہ بالیہود محیط قولہ وسبت و حد التشبیہ بالیہود و بحر و حد العلة قصد
 کراہۃ التحرم الا ان یقال انما ثبت لقصد التشبیہ کا منظر یہ بلکہ بعد روزہ جس میں تشبیہ ہو کر
 ساتھ رکھے اور سووے تشبیہ مرفع ہو چکا تو اگر روزہ کوئی سبک کر جس کے تعظیم تو اس میں تشبیہ نصائی
 کے ساتھ لازم آتا ہے اگر نہ ہو تو تب ہی ان دونوں کی جمع کرنے سے تشبیہ قیوم کے ساتھ نہیں رہتا
 کیونکہ بیت اجتماعی پر اتفاق دونوں طائفہ میں سے کسی کا نہیں ہے علامہ شافعی نے اس میں صفحہ میں
 لکھا ہے جس صفحہ کے عبارت میں ہے لکھی وہاں اذا صام السبت مع الاحد نزول الکراہۃ
 محل تردد لا نقد یقال ان کل یوم و منہما معظم عند طائفتہ من اهل الکتاب ففی صوم
 کل واحد منہما تشبیہ طائفتہ منہم و قد یقال ان صومہما معاً الیس فیہ تشبیہ لانه لا یفتق
 طائفتہ منہم علی تعظیمہما معاً و یظهر فی الثانی بدلیل انه لو صام الاحد مع الاثنين
 نزول الکراہۃ لانه لو یظم احد منہم ہذا من الیومین معاً و ان عظیمۃ النصاری لہ
 و کذا لو صام مع عاشوراء یوماً قبلہ او بعدہ مع ان الیہود و تعظیمہ یظهر من ہذا انہ لو صام
 عاشوراء یوم الاحد او الجمعة لایکرم صومہ و السبت معہ و کذا لو کان قبلہ او بعدہ یوم
 المہرجان او الیومین و لہذا عدم قصد صومہ بخصوصہ و اجدہ اعلم انتہی دیکھو ابراہیم گلو
 مشابہت طائفہ اہل کتاب سے ہو کر لیکن مجموع کی تعظیم کوئی نہیں کرتا یہ بیت اجتماعی ہے اس تشبیہ اہل
 کتاب کو رفع کر دیا ہے جس بخوبی ظاہر ہے کہ تشبیہ ناقص کلمۃ علامہ کے نزدیک نہیں ہے اور تشبیہ ناقص فرد
 مطلق تشبیہ کا نہیں ہے جو حدیث میں وارد ہے حدیث کہ تو تشبیہ ناقص کو غنی حکم دیا جو کامل کو ہی ہر
 پہلی ہے اس تقریر کے تمام اقوال پر اختلاف گنگوہی کا جو تشبیہ سے متعلق میں جواب ہو گیا اجماع
 یہی ہے علی جوگیہ کی گنگوہی کے اس کے دو وجوہ اس کے ذریعہ عقل جائید کی کچھ تفصیل اور کردی جاتی ہیں گنگوہی کے یہ بھی
 ہر ایک نفس کے بعد کہتا ہے قرآن کہہ کر کہہ کر مینا و بلند کان پر کہہ کر مینا و تشاہد اہل کتاب بہت ساری نماز کر رہے ہو گئی اور میں نے
 محض یہ لکھا کہ اس قدر ابراہیم ایک وجہ کے مشابہت کہ اس میں ہر حق قول یا حدیث توفیق و موافق ہو جائے کہ اس قدر ابراہیم ایک
 مشابہت کلمت نہیں ہر حق و حدیث جو درہم میں ہو کر ستر میں نہ کرنا کہ اس قدر ابراہیم ایک وجہ نہایت گوارا

نہیں ہوتی۔ تاہم اگر گنگوہی کی طرف نظر کیا جائے تو یہاں تک کہ سید کے ساتھ ساتھ ہی مولانا نے کہا ہے کہ سید کو مولانا کا نام لکھ کر دیا گیا ہے۔ گنگوہی نے کہا کہ
 سیوم پنج جز سے مرکب ہو کہ قرآن خود ان تین میں تشبیہ نہیں اور اجتماع سیوم سب کیوں سطرے امر تخصیص
 سیوم کے ان دو میں تشبیہ ہونے کے ساتھ ہی ہے مولانا ہی مقرر ہے اقوال و واجد التوفیق میں خبر میں تشبیہ
 ہونا گنگوہی کی قبول کرنا ہی درود میں تشبیہ بتانا ہی تو اسکا حال یہ ہو کہ اجتماع میں ہی تشبیہ نہیں کیونکہ وہ ان میں
 اور ثلوث میں کافق ہو تا ہے اور برادری و دوست آشناسب ہو فرمیں وہ ان اجتماع کو کہلوانے کیونکہ
 ہر بیان اجتماع کے در قرآن بڑے نیکو جس قسم کا کام کر کے تو ہر دو جمع ہو فرمیں کہ وہ سوگ کہلوانے ہی سوا سطرے بیان
 سلمان ہی جمع ہوتی تو تشبیہ کی گنجائش فی جب او کا مطلب و غرض بیان نہیں ہر تو تشبیہ ہی کتاب ہی معلوم
 ہو چکا ہے فقط استقبال قرآن کا نام نہیں مکر وہ نہیں اس لئے کہ اگر وہ استقبال میں مشابہت اہل کتاب کے ہو کر تین
 مشابہت معینہ سوا سطرے نہیں ہے جس غرض میں سطرے کہ وہ دیکھ کر یہ بیان مفقود ہے چنانچہ ہر
 القدر سے گزر چکا ہے پس اسی طرح اگر وہ اجتماع ہونے کے بیان ہی ہوتا ہے اور اہل اسلام کے بیان ہی میں
 جس غرض سے ہونے کے بیان ہوتا ہے اور اس غرض سے بیان نہیں پس فقط استقبال قرآن کے مخصوص
 کہ فقط استقبال مذکور بسبب قوت غرض مذکور کے مکر وہ نہیں ایسا ہے یہ اجتماع سبب قوت اور اس غرض
 ہونے کے بیان مکر وہ اور جسطرح چرلغ غازی رو برو ہو فرمے غازی مکر وہ نہیں ہوتی فقط اس قدر قادت کہ
 وہ یعنی محسوس چرلغ کی برتیش نہیں کرتے ہیں انکار کہ نہیں اور شعلہ میں کہ چرلغ ہو اور انکار وہ نہیں
 فرق ہے آگ ہو نادونو فی شعلہ ہے اسی طرح بیان فرق ہے وہ ان فقط وارث چرلغ میں بیان جو کوئی علم
 ہو خواہ وارث خواہ برادری ہو خواہ ہواہل اسلام ہو وہ ان قانون نجوم کے موافق تیسرا دن ہے تو چنانچہ
 ہوتا ہے ورنہ نہیں ہوتا ہے اور بیان تیسرا دن ہوتا ہے اس کے آگے سیوم نہیں کرتے ہیں میں فرق
 مانند استقبال قرآن و چرلغ کے بیان موجود ہے اور کرامت مرقع ہے اور کرامت میں تشبیہ اہل کتاب کے
 ہر ایک سے جو مفہوم ہے جس کے کرامت لازم آتی ہے تو وہ اندرون غازی کے ہے اور باہر غازی ان امور میں تشبیہ
 معتبر نہیں ہے چنانچہ شیخ اسمعیل کے بیان واضح ہو چکا ہے کہ خارج غازی تشبیہ و کرامت ہمدن میں نہیں
 اندرون غازی کے ہے اور بیان یعنی قرآن دیکھ کر یہ ہے کہ باہر میں ہی خارج کی تشبیہ ہونا بالاجہ
 ثابت ہے یہیں اس کے استدلال اور اس امر پر کہ خارج غازی کے ہی باطل ہے اور جسطرح امام ابن ابیہام
 فتح القدر میں فرماتا ہے کہ گزرا چکا ہے کہ قدم امام مطلوب ہے اور مشابہت اہل کتاب کا وہ ہونا سفید ہونا
 دیکھ کر اتفاق دو ملتوں کا ہے پس اسی طرح ایک جواب ایسا ہی ہو سکتا ہے کہ اتفاق ہتھیں کا ہے اور یہ جواب

ہی ہو سکتا ہے کہ تشبہ بقصد ہونا مذموم ہو تو مکر وہ و مطلقاً مکروہ نہیں ہے اور سلمان تشبہ کے قصہ سے
 اجتماع نہیں کرتے ہیں اور مذموم ہونا ہی اسکا دلیل ہے نہایت نہیں ہو پس مکروہ ہونا اور تخصیص اور سیوم
 میں ہی مشابہت نہیں اگر کہ یہاں بیٹے ہونے کے یہاں عین کے زیادہ میں ہی تھیکا کر تین نہیں
 تین دن کی ہونی اگر ہونے کو اس قدر فرق کہ چار سے یہاں آگے پیچھے نہیں ہوتا ہے ان کے یہاں
 ہو جاتا ہے پس تشبہ نہیں ہے اور مولف نے قرار تشبہ کا نہیں کیا بلکہ یہ کہا کہ تشبہ ہونا اور مشابہت
 لازم آتی ان قوم ہونے سے آتی ہوگا نہ میں کہ شی اگر دال میں سو غور سے دیکھو تو انکا ساتھ ہی مشابہت
 نہیں اس کے بعد مولف سفوی فرق قانون کو اکب بیان کیا پس مولف مقرر تشبہ کا نہیں ہے اور کہ
 کہ ہونا سزاؤ کی وغیرہ کا میر سے ہوتا ہے مشابہت ہونا مولف نے ثابت کیا اس کے بعد گنگوی اجتماع
 کو قطعاً میر دون شمار ہونا کہ بتاتا ہے غلط محض ہے شعرا جب ہونا کہ اہل اسلام میں یہ نہ واجب ہے بلکہ
 یہاں ہی تو شعرا ہونے کیونکر ہو اور گنگوی وقت مغرب میں اتحاد و باہن اہل اسلام ذیل ہونے کے واسطے
 عبادت کی ہونی اگر عرض تو مولف انوار نے کیا اور تشبہ اب زمر و گنگا کا بانی میں ہونیکا جو ذکر کیا تھا
 اس کے جواب میں یہ فرماتے ہیں کہ فرائض و واجبات میں تشبہ اعتبار نہیں ہے یہ سبلی گنگوی کی ہے
 دیکھو آخر وقت عصر کہ ایک رکعت قدر باقی ہو اور وقت سورج عصر اس دن کی دو رکعتیں قضا ہونا
 درست قضا نہیں ہوتا میں اور اس وقت ناقص اہل بانی میں اور اگر است نماز کی اس وقت میں تشبہ کفار
 عبادت میں ساتھ ہو چکے ہوتے ہیں شرع و فرائض میں جو اسکو بیان کیا ہے اور نیز لانا ان میں
 ہی یہ عبارت اس بارہ میں موجود ہے اول گذری چکی ہے پھر فوری سے کہی جاتی ہے لانا بعض
 یومہ ما مودیا لادامع اندمکروہ شرعاً و الطواف محمد ثامامور و مع اندمکروہ شرعاً قلنا
 ذلك الکواہرۃ فی نفس الامور و ہل بمعنی خارج و هو القشہ بعد الشئ لیس یہ کہہ
 جیوٹا بنایا ہو گنگوی کا کہ فرض و واجبات میں تشبہ معتبر باطل ہوا اور بے علمی واضح ہوئی اور زمر
 کا بانی لانیو گنگوی عادی و طبعی امر بتا چکا ہے اور یہ عادی و طبعی ہونا وجہ عدم تشابہ قرار دینا جسکو
 دیکھ کر نیچے ہی قطعاً راستہ میں بانی زمر کا ہر کہہ بچ جاتا ہے کہ بطور تبرک چمکے کیونستے مسلمان
 کو راستہ میں اور بیٹے میں ثواب جو عزیزان و مقربان و ت کے سبب جیسا کہ یہ تاوقف یہاں کے
 زیادہ سبیل کہنا ہے حدیث فقہ میں استحباب لاسنے بانی زمر کا ثابت ہے درمختار کے اس قول کے
 تحت میں و بکرو استخبار بما زمر تحت روحنا میں ہے و مستحب حملہ الی کلبہ لا یفقد روحہ

الترمذی عز الله عنہما انہما کانت تحملہ وتجب ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم کان یحملہ وفی غیر الترمذی انہ کان یحملہ وکان یصبر علی المرضی ویستقیم بہ
 حنث بہ الحسن والحسین رضی اللہ تعالیٰ عنہما من الملبس وشر حد انتہی اور یانی زمر
 لانیکو طبییہ گنگوی بتا رہی تھی تیر نہیں کہ جو فعل ملکہ ہوتا ہے مثلاً انسان کہے وہ اسکے اختیار میں نہیں
 ہوتا اور دوسرے کہ جانیجے کو جسم فعل کے اختیار میں نہیں ہے انسان و حیوان وقت کرنے کے
 ارادہ رکھنے کا کرے اور کوئی ایسے چیز اسکے سمجھنے کے موجود ہوتا اسکے ماتہ نہ آوے و حاصل
 اسکے ہونے پر نہیں رک سکتا پس فعل حرکت طبییہ ایسی ہوتی اور تمام افعال طبیعہ مانند غذا کا ہونا
 اور اخلاط کا ہونا اور اشراج بدن سے منی جدا ہونا بعد یہ و تخیر ہونا اور جو بدن انسان میں مثلاً ہونا
 رہتا ہے یہ تمام ایسے امور ہیں کہ انسان کے اختیار میں نہیں بلکہ افعال طبیعہ ہوں شعور کے نہیں بلکہ
 یہ امور ہوتی زمر لاسنے میں تمام مفقودین گنگوی کو علم ہوتا کسی طالب علم ہندی خوان یا موجد خوان
 صحبت ہی ہوتی کو یانی زمر میں لانیکو یا یانی گنگا کے لانیکو مرکز طبییہ نہ کہتا اور عادی کہہ کرے کہ ہر
 تشبیہ اور مجاہدہ کہ یہ سیوم جو اہل اسلام کے بیان ہوتا ہے اسکو ہی عادی اہل اسلام کہہ دینگے اور عادی ہونا
 تو ظاہر ہے اگرچہ بطریق ایصال ثواب کے یہ حادثہ تیسرے دینی ہووے اور مصطلح گنگوی گنگا کا پانی لانا
 ہونو کا شعرا نہیں جانتا بلکہ یہی تیسرے دینکا ایصال ثواب کرنا ہونو کا شعرا نہیں جانتے ہیں اس فصل
 مولف انوار کی فتح ہوتی گنگوی کو شکست فاش ہوتی اب آگے جو گنگوی کا کہو اسطے اثبات اہل اسلام
 تشبیہ کے درمیان اجتماع ہونے کے نتیجے کے دن اور درمیان اجتماع اہل اسلام کے سیوم میں اور
 قرآن و کفر خوانی کی کہ بعض وجوہ کا عمل تشبیہ کو نہیں زید اسد کے تشبیہ دینی میں وجہ تشبیہ انہما
 ایک امر یا فی کو ہوتی مثلاً بہت نہیں پس کسی نے یہ نہیں کہا کہ بالکل مشابہت میں کل الوجوہ ہونو تشبیہ
 ہو دگی ورنہ نہیں یہ قول مولف کا شرع و عقل و عرف کے خلاف ہے اقول وہاں تشبیہ و توفیق مولف
 میں کل الوجوہ تشبیہ سے تشبیہ ہونا یا بطریق تمام امور تشبیہ بہ تشبیہ میں موجود ہوں تو تشبیہ ہونے
 مرکز نہیں کہا ہے مولف کے کسی کام سے مفہوم نہیں مولف وہ تشبیہ کا پایا جائے سب تشبیہ
 عرف و عقلاً و شفا جائز ہووے سیوم میں نہیں مانتا ہے اور کوئی نے ایسے مشہور و معروف
 و مخصوص اجتماع میں ایسے موجود ہونا جسکے سیوم کو اس تشبیہ دینا درست ہووے قبول
 نہیں کرتا یہ تشبیہ سیوم کے اجتماع ہونے کے ساتھ ساتھ تشبیہ کے ساتھ اسد بزرگ مولف نہیں مانتا ہے

زید و اسد کے تشبیہ صحیح و درست ہے و جب تشبیہ و بیان موجود ہے سیوم واجتماع ہیں و جب تشبیہ یا
 جانیکہ سبب سے تشبیہ درست نہیں ہے اور کوئی حافل تشبیہ نہیں مانسکا ہے اور تشبیہ شرعی نہیں
 بنی ہونا کہ فقط تشبیہ ہونا یا مذموم ہونا اور جس قسم کی فرض نزدیک ہوتی ہے اوسنی قسم
 فرض اہل اسلام کی ہوتی ہے چنانچہ اوپر اسکا بیان گذر چکا ہے اوسکے ظاہر کو فقط اجتماع سے
 تشبیہ عمل کے نزدیک ثابت نہیں جیسے فقط استقبال فی القرآن سے غازیہ تشبیہ اہل کتاب کے
 ساتھ ثابت نہیں ہے پس کوئی تشبیہ بیان سیوم واجتماع نزدیک ثابت نہیں ہے نہ عقلی و نہ شرعی
 فقط اجتماع تیسرے دن سے تشبیہ شرعی بتا جاو فقہار کے نزدیک موجود ہے بی عقلی صرف ہے اور
 وہابیہ کی بدحواسی ثابت ہے اول خطا جو مولف کی گنگوہی سے نکالی تو اوس میں موجود
 ستر یا خطا ملی نکلا اور دوسری گنگوہی مولف کی بتا ہے اوس میں جو خطا میں گنگوہی کو مین
 اور کا حال معلوم کرنا چاہئے مولف انوار ساطع نے کہ کفار اور اہل اسلام کے درمیان کچھ فرق
 اور امتیاز ہوا ہے تو تشبیہ نہیں اور مثال صوم عاشوراء کے پیش کی کہ دن عین دسویں تاریخ کے
 روزہ رکھنے میں مسلمان و یہود سب شریک ہیں فقط مقدمہ موضوع روزہ دوسرے رکھنے سے تشبیہ نہیں
 تو گنگوہی کے فہم میں یہ کام ہی مولف نہ آیا اور تعجب کیا اور کہا کہ مسئلہ برابر میں ہایا لامقار ہوا
 ہے فقط ارتفاع امتیاز مکان ایک مسئلہ میں اور فقط مصروف دو سر میں تشابہ کا ہے پس مکر وہ کیوں
 ہو گیا اور صوم کا جواب نا صواب گنگوہی یہ دینا ہے کہ یہ روزہ فرض تھا فرض میں تشبیہ نہیں اب
 ہزار روزہ عاشوراء کا کسیکی نزدیک مکر وہ نہیں **اقول** وابتداء التوفیق بلا تشبیہ فرق امتیاز جیسا کہ پیش
 انوار نے کہا ہے تشبیہ مرقع ہو جانا ہی فقط استقبال قرآن غازیہ تشبیہ سیو سے نہیں کہ یہ فرق
 پر گیا کہ بیان پڑنا اوس قرآن سے نہیں ہے اگرچہ غازیہ اور استقبال ہونا اس میں ہی موجود ہے
 اور ارتفاع نام کا ہووے لکن کچھ قیوم نام کے ہمراہ ہوا جو اسے توفیق کر جا نیکی سبب تشبیہ نہیں
 رہتا ہے اور تنہا صوم عاشوراء میں تشبیہ ہونا اس سبب کہ فرض تھا جہالت محض ہے کوئی اور ہے
 واصلی سوچ جہالت کو کس پر کیا اور نہ کسی کتاب میں کسی تفسیر و وجہ گذاری ہے کہ اول کوئی امر فرض
 ہووے پر فرضیت اوسکی مرقع ہو جاوے فقط استحباب باقی رہے تو فرضیت منسوخ تشبیہ سے
 مانع ہوتی ہے ایسے غلط غلط مسائل شک سے نکالنا اور دل سے کھڑنا احبار و رہبان کا کام ہے اور حید
 مرتبہ درمختار اور دو مختار سے اوپر گذر چکا ہے کہ روزہ تنہا عاشوراء کا مکر وہ ہے اور ہوا مکر و چکا

میں ہی فرمائی ہے کہ تشبہ یہود سے ہے اور اس سے علم کو اتنی خیر نہیں صوم عاشورا کے حق کہتا ہے کہ تنہا
 روزہ عاشورا کا مکروہ نہیں ہے اب ایسے بے علم آدمی کا کیا جاوے اور نادان کا کیا خطاب کیا جاوے
 یا ابن ہر مولف انوار ساطعہ کو قواعد شرعیہ سے بے خبر لکھتا ہے اور حقار جہلا و نابہ کو حکمی فی
 یاعن بن ونگو علی ونگو دان و تفعہ بتا ہے کہ لکھنا عاقل منصف ایسے حماقت کے باتوں کو لفظ
 ونگو دانئی بتا دیا گیا ہے دوسرے خط مولف انوار کے اس گنگوئی نے نکالی تھی جس سے ظاہر ہے کہ گنگوئی
 بہت غلط و خاخی ہے اور مولف اس کے بری ہے اب تیسری خط مولف کے گنگوئی بتا جاوے مولف
 انوار نے بجا کہ کتب علماء معتبرین کے محققین کے بیان کیا تھا کہ تشہد مکروہ ہر چیز میں نہیں ہے فعل
 مذموم میں مکروہ ہے یا قصد تشبہ کا ہو تو مکروہ ہے گنگوئی مولف کی انتہا کیڑے کھٹے کہتا ہے کہ
 دو روایتیں جو بدایہ سے منقول ہوئیں اورین قرآن ویکہ کثرتہ نامذموم نہیں ہے بلکہ محمود ہے
 اور مکروہ ہو گیا امام کا علیہ السلام کہ نامذموم نہیں ہے صوم عاشورا مذموم نہیں ہے یہ کہیں ان
 صوم نیم شب بہت کو رفع کیا اور آگ کا رو برو غازی کے کہونا موجب تشبہ جو سب کا ہو اور سب کا
 قصد تشبہ بالجو س کا نہیں اور اشغال صائم مکروہ حال انکہ قصد تشبہ یہود کم کو ہرگز نہیں ہے بلکہ
 وہاں بد التوفیق اس سے گنگوئی نا فہم کی غرض یہ ہے کہ بدو ن قصد تشبہ کے اور غیر مذموم میں
 بھی تشبہ اہل کتاب مکروہ ہے اور عرض گنگوئی کی بالکل فاسد و باطل ہے جہزہ علماء متنبہ
 ان اقوال صریحہ اس بارہ میں گذر چکی ہیں کہ مطلقاً تشبہ مکروہ نہیں ہے قصد تشبہ ہو یا مذموم میں
 تشبہ ہو تو مکروہ امام ابی یوسف کا فہم شکر کو جائز فرماتا اور فعل آنحضرت صلی علیہ وسلم کا ہونا باوجود مکروہ
 رہبان کا لیا سب کا اوپر گذر چکا ہے اور یہی اوپر گذر چکا ہے قصد تشبہ ہوگا تو مکروہ بخیر
 تشبہ فقط تشبہ بلا قصد و بلا مذموم ترک مستحب ہے جو مستلزم کرامت کو نہیں ہے اور مکروہ ہے
 ایسے مواقع میں مذکر کرامت تشریف ہی جکا رفع ترک مولیٰ ہے پس ان امور مذکورہ و منقولہ میں
 بلا قصد تشبہ بلا مذموم ہوئی ثابت ہو جاوے تو مزاد کرامت سے تشریح ہوگی ترک ادنیٰ ہے کیونکہ
 یہ متبع اقوال فقہاء سے ظاہر ہو چکا ہے اور مذموم ہونا اور قصد ہونا ثابت ہووے تو نحو ہی ہوگی ان
 فقول سے یہ واضح نہیں ہے کہ بدو ن مذموم ہووے اور بدو ن قصد تشبہ کی کرامت بخیر ہوگی
 جبکہ یہ ثبوت نہ ہووے تو گنگوئی کو مفید مولف انوار کو مضرت نہیں اور اقوال فقہاء و علی و جنین نصرت
 ان امور کی موجود ہے کہ بقصد ہونے یا مذموم ہونے کرامت مطلقاً نہیں ان فقول سے منقول

نہیں ہوتی، اور ان اقوال میں اس وقت میں کو بہت تحریر مراد ہونا جائز ہے اور بدو ان کا کہنا بہت
 تنزیہ ہوتی ہیں اور ان کے اقوال کی مخالفت نہیں ہوتی کیونکہ وہ ترکِ شجب پس جسکو جائز کوئی مسلمان
 نہیں کہہ سکتا ہے، تاکہ عارضی کو کوئی بدعتی نہیں کہہ سکتا ہے اور ان امور کا غیر مذموم جو گنگوہی
 بتاتا ہے اس پہلی سے بتاتا ہے کہ کسی کتاب کا حال نہیں کسی عالم معتبر کا قول اس امر میں بیش
 نہیں ہے کہ گنگوہی کا قول مقبول و معتبر ہو دے گنگوہی اسکے آگے کہتا ہے کہ اجتماع اہل میت کے
 نزدیک جب کیا نہایت ہونا حدیث سے ثابت ہے پر خود کا فعل و تقید مطلق میری امر مذموم نہیں
 ہے **اقول** و بالحد التوفیق اجتماع اہل میت جو موجب کراہت ہے اور نہ مخصوص ہونا
 ایک نوع خاص کے ساتھ مرقات ملا علیقاری سے اور گزرجا علیہ اجمع الیہ اور اس اجتماع موجب
 کراہت کا لازم آنا سیوم میں ممنوع ہے اور تقید مطلق کو اس سے کچھ علاقہ نہیں تقید مطلق تو وقت
 ہوتی کہ سوائے اس دن سبکل سلام ایصال جائز نہ جانتے اور اس اجتماع یوم سیوم کو موقوف علیہ
 جو اضیال کرتے اور اسکا فقدان ظہر میں الشرح ہے پس تعجب ایسا ہی جیسا کہ اہل حق مسائل سنکر
 مبطلین تعجب کرتے ہیں اسکے آگے گنگوہی اول تو قول بجز الرقی کو کہ امر مذموم میں تشبہ ہو کر
 تو مکرر وہی رد کرتا ہے اور اس پر نقض اپنی جہالت سے ایک سند گزرتا ہے کہ قرآن و یکم گزرتا
 بیڑنا امر مذموم نہیں ہے اور حدیث میں مطلق تشبہ ہے اس عرض سے یہ قرآن و یکم گزرتا مذموم
 ہونا نہیں پایا جاتا ہے اور کراہت موجود ہے اور بجز الرقی تشبہ کو مقید مذموم کے ساتھ کیا ہے
 اور یہ حدیث کے خلاف ہے کہ حدیث سے مطلق تشبہ ممنوع ہے پر گنگوہی فقہ کریم کہ قرآن و یکم گزرتا
 فی حدیث محمود ہے لکن صلوة میں مذموم ہے مگر مولف اپنے کو نہ جہنی سے مذموم فی اصل و فرع سمجھ گیا
اقول و بالحد التوفیق جب یہ مراد بجز الرقی ہے تو گنگوہی بغیر فی غیر مراد بجز الرقی کو مراد بجز الرقی کیوں
 قرار دیا و خارج نماز کے قرآن بیڑنا مراد لیا اور اس سے نقض جہالت سے کھڑے لگا اور اسکے اول ہی
 قیود کو جس کے سبب مذموم ہو جاوے جو مراد امور منقولہ بالا کو محمود قرار دیا اور اپنی ایک اختراعی وار
 امر کے موافق ان اقوال جو علماء سے مولف نے نقل کیں ہیں منقوض ہونا بتایا اور ان تمام میں فتوہ کا
 لحاظ ہے جن کے سبب وہ مذموم میں پر رہی ہو کہ مذموم میں تشبہ مکرر وہ ہے خواہ مذمت پہلی سے
 ہو یا کسی سبب سے حادث ہو بجز الرقی و مولف نے یہ کہہ کہا کہ فی حدیث مذموم ہو اور کسی امر کے خلاف
 مذمت نہ آوے اس وقت تشبہ جائز ہے خود غلط مطلب قرار دیکر عرض فقہاء و علماء مولف گزرتا

یہ کہوتہ نہیں گنگوی کی نہیں ہے تو اور کیا ہے اور یابن عبد مولیٰ کو تہ فہم تانیہ جہل مرکب حرف ہے
 اور ہر کے مطلب کو خود نہ سمجھا اس واسطے نقص کرنے لگا مولیٰ کا طرف ہجر کا مطلب نہ سمجھنے
 کی نسبت کرتا ہے چنانچہ آتی اور حدیث کو بنا کر غیر مذموم میں ہی تشبیہ کا ثبوت کرنا چاہتا ہے
 تشبیہ کے معنی شعر سے جو غیر مذموم وغیر مقصد تشبیہ اسکو شمول حدیث کا ہونا ہرگز مسلم نہیں
 حدیث کا شمول تو اسکو ہی ہے کہ جب ہر ملامت شعر ہووے چنانچہ فہم نہیں لفظ حدیث کے ملامت
 مذموم ہے اور غیر مذموم و بدون قصد میں ملامت ہونا ظاہر ہے کیونکہ اصل فعل کی صورت میں
 تشبیہ ترک مستحب ہے چنانچہ جنی سے ظاہر ہے اور ہرگز چکا ہے اور ترک مستحب میں ملامت شعر ہی
 نہیں ہے پس حدیث تشبیہ صوری کو شامل نہیں ہے میں مذمت یا قصد تشبیہ نہیں حدیث کے مطلق
 قرار دینے سے قول بحرانی کا رد ہوا اور حدیث سفید بنوئی مولوی اسمعیل سرگروہ و ابیان کا قول
 جو بطور الزام مولیٰ کو نقل کیا تھا تو گنگوی سے اس کی قوی اعتراض کیوہ کیا جیسا کہ بحرانی کے
 قول پر اعتراض کیا اسلئے کہ فرقہ وانیہ کے نزدیک اس کے سرگروہ سے یا کسی دہائی سے کسی قسم کا قول
 صادر ہووے وہ نام حق ہوتا ہے یہ شخص انکا سرگروہ تقلید شخصی کو بدعت و شرک قرار دیتا ہے
 بعضے وانیہ جو نظائر تقلید کے قائل ہیں اور اہل سنت میں ملنے کو وجوب تقلید کے قائل ہیں غیر
 تقلیدین کو تو بڑا کٹر ہیں لیکن اس شخص کو ولی و قطعی جنی مقام افعال حق کہنے والا بتا کر میں بڑی
 تعجب کی بات جو بدعت سید و شرک بناوے تقلید اسکو تو موافق سنت و ولی و قطعی
 جنی بنا یا جاوے جو اسکے قول کے اطاعت کرے مانند لا مذہب اہم کے انکو بد کہا جاوے انعرش
 دوسروں کوئی چیز ہری ہووے وانیہ کے نزدیک تو وہ اس شخص کو حاکم ارضی ہو جاتی ہے
 اسکو وانیہ شائع جانتے ہیں واسطے ہجرت یا بکوریہ کا مضمون ہے اب دیکھو گنگوی اس کے
 قول کا دلیل کرتا ہے جس سے وہ یہی راضی ہوتا اگر مولا تو اس سے کہتا کہ روافض کے ساتھ خلیفہ
 مکرّم میں ہم موافقت کا قصد نہیں کرتے اتفاقاً موافقت ہو جائے چنانچہ عبارت اسی مولانا
 کہ کلام بل انفتحت الموافقة گزری چکی ہے گنگوی کہتا ہے اسکے قول کے یہ معنی ہیں کہ فعل اصل
 سنون تبا بعد کو روافض نے بنی ایک حرکت ایما و گری کہ موافق اسکے ہو گئے تو یہ امر الزام
 شائع کا ہے ترک نہیں ہو سکتا اور تشبیہ معتبر نہیں اقول و ابعد التوفیق مولوی اسمعیل کی
 عبارت دیکھو لا تنحی تشبیہ الفرق افضل القبل انفتحت الموافقة انتہی صراحت اسکے

یہ سمجھنے میں کہ فکر و قصد تشبہ فقر و غنا ضار کا ہم نہیں کرتے ہیں بلکہ اتفاقاً موافقت ہو گئی ہو اس
 اور گفتگو کی تاویل فاسد ہے کیا علاقہ صاف ظاہر ہوتا ہے کہ تشبہ بالقصد مذموم ہوتا ہے کوئی لفظ
 کے طرح اس پر دلالت نہیں کرتا کہ وہ اصل فعل سنت تھا بعد کو رد و اقصیٰ سے انکار نہ یہ دلالت کرتا
 نہ تفسیر نہ التراسی نہ کنایہ نہ اشارہ نہ مجاز کچھ بھی نہیں ہے اور قابل تاویل تو وہ عبارت ہوتی ہے
 کہ اسمیں اجمال ہووے چند معانی کے محتمل ہووے بدون اسکے تاویل کے کیا منسے یہ تاویل تو ایسی
 جیسے بعض لکچری لوگ ارسل علیہم طیر البیل کی تاویل درمن چیک کی کرتے ہیں یا بعض فلسفی
 منکر عبادات اقبیہ الصلوٰۃ سے مراد فقط التقیاد و مراد لیتے ہیں کسی طرح سے نہ ارکان مخصوصہ میں تاویل
 گفتگو کی کوئی عاقل قبول نہیں کر سکتا ہے اور مولف انوائے قول ملاحظہ فرمائی جو ذکر کیا تھا کہ ہم
 تشبہ اہل کفر و بدعت سے ان کے شعراء میں منہ کی گئی ہیں نہ برہمت سے تو گفتگو میں ملاحظہ فرمائی
 کی عبارت کی بھی یہی منسے بتاتا ہے جو مولوی اسمیں کے عبارت کی بنائی تھی اور اسکے وجہ میں یہ د
 کہتا ہے جو شعراء و نگار ہوگا خواہ فی ذاتہ حسن ہی ہو وہ او کا فعل ہو گیا اور تشبہ ناجائز ہوا اس پر زبان
 کا کیا بھی ہوگا ناہر مولوی مذکور کی عبارت کی جو منسے بیان کی اپنے تاویل فاسد ہے او کو عبارت مطلق
 قاری سے کچھ علاقہ ہی نہیں اور ان منسے ہوتے یہ وجہ اور طرہ ہے ملاحظہ فرمائی کے عبارت مولف
 انوائے کلام میں موجود ہے اب ہی چند صفحہ پہلے گزری ہے منصفین و سکو دیکھیں اور اسکے نزدیک
 گوئی دیکھیں اونکی عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ او کا شعرا ہووے اوس کے کہ کو منہ کیا ہے ورنہ
 منع نہیں ہے اور گفتگو کی کہنا کہ جو متفق و ملت کا ہوگا وہ شعراء ہوگا مامور اس امت پر ہی ہوگا
 اور جو بدعت مباح ہووے اور افعال سنت سے ہووے وہ خود مامور شرعی و سنت سے یہ کلام
 سفید نہ مضر مولف انوار کی یہی غرض ہے کہ سیوم میں ہر کو کا اجتماع شعراء ہووے کا نہیں ہے غایت کہ
 اونکو اور ہمارے دونوں کے بیان یہ اجتماع ہوگا وہ شعراء ہووے کا تو یہ ہوتا ہے کہ یہ ان کے تعارف کی
 علامت ہوتی کیونکہ شعراء عبارت اوس علامت سے ہر کو کا وہ شعراء ہے وہ اس کے پیرا منہ جاوے
 مجمع البیاء میں ہے ان شعراء اصحابہ صلی اللہ علیہ وسلم فی القربان تصور امت امت اہی
 علامتہم الہی کا تو ان شعراء و شعراء طرہ منہ شعراء المؤمنین علی اصراط رب سلم
 اہی علامتہم الہی بقا و فوہما امتی اور جب ہی تو ہی کہ خاصہ ہووے دوسرے میں نہ پایا
 جاوے اگر ایک قوم کی ساتھ خاص ہووے تو علامت و نشان اوس قوم کے نہیں کہ اور دوسرے کے

فی الحال یا علی الاستقبال میں اس طرح یہ حدیث میں نبی اور وہی کہ تشبیہ بالہوہ کا قصد نہ کرنا پس حدیث سے بھی یہ نہ معلوم ہوا کہ قصد تشبیہی تشبیہ ممنوع و مرام کا وجود ہوتا ہے اور یہ منہ پر گزراؤ نہیں کہ عدم تغیر میں تشبیہ کا قصد ہے اور ایسے ہی عدم تغیر میں ہی بلا قصد کے اور عدم تغیر و عدم تغلیف کی صورت لاشبہ بالہوہ سے مفہوم ہے بلکہ تغیر و تغلیف کا حکم بطور ادب کہتا ہے اور نبی لاشبہ و قصد تشبیہ جو دے منع کا اگر یہ صحیح ہے اس کا قصد صدور نہ ہوا لیکن اسے صدور قصد کے منع کر دیا ہے کہ اندہ قصد یا تشبیہ کرنا پس قول بحر اثنی عشر اعتراض کیا کہ نبی کا ہرگز واد نہیں ہے اعتراض بحر اثنی عشر یہ کہ صرف ناوانی و جلیلی سے حدیث سے اس کے بعد لنگوی کا یہ تشبیہ کے بارے میں اگر کہنے کوئی کام نہ دانستہ کیا اور یہ ہر دو سکو خبر ہوئی تو اگر ازلہ کرے ورنہ اب بعد حکم کے تشبیہ ہو گا پہلے تشبیہ نہ تھا اور ایسے فعل میں عاصی ہی نہیں تھا اب قصد اجو کر تے تشبیہ ہوا علی ہذا جو امر ایسا ہے کہ اس کا ازلہ کر سکتا ہے مگر قصد ازلہ کیا جیسا ریش کا خضاب تو ترک خضاب قصد کرتا ہے کہ یہ نیکو ازلہ برقرار ہے اور نہیں کرتا بہر حال سب جگہ معصیت کیلئے فعل تکلف کا ضرور ہے اور اس کے چند طور کے بعد یہی لنگوی جو جو خبر ہی ہو کہ یہ شاعر کا کلام اور یہ خبر ہو تو خبر کے ازلہ کر کے عام عاصی ہو گا، اقول وبالله التوفیق دیگر امور لایعنی اس لنگوی کے سے امر ارض کر کے ہم کہتے ہیں کہ ایسے لوگ مصداق اقوال البیہ طمغنا و ضلوعکم میں جیسا کہ یہ قابل ہے کہ اس کے قول مذکور ہے یہ مفہوم ہے کہ قصد ازلہ کر خضاب ریش کا عاصی و گنہگار ہے اس شخص کو استدلال کی یہی خبر نہیں کہ خضاب کو درختا کی کتاب المظہر والا با حقہ من سنبہ لکھا ہے یستحب للرجل خضاب شعره و لحیتہ ولو فی تخرب فی الاصح والاصح اند علیہ السلام لہ فعلہ ویکبرہ بالسواد انتہی یعنی سر و راوی کا خضاب سنبہ ہے اور صحیح ترین یہ کہ انتہی صلحہ نے نہیں کیا ہے اور سیاہ خضاب مکر وہ ہے اور قبل کتابہ فی الفرض کے اس قول درختا ر اختضاب لاجل الترتین للنساء و الجوارى جاز فی الاصح ویکبرہ بالسواد انتہی کے تحت علامہ شامی ناقل ہے قال القوی وذل ہینا استحباب خضاب لالشیب للرجل لکثر بصفرة وجمرة وخریم خضاب بالسواد علی الاصح بقولہ علیہ السلام غیر و اھذا الشیب و اجتنبوا السواد قال الحوی ہذا فی حق غیر الغزاة ولا یجزم فی حقہم لا ارباب و اعلہ محل من فعل ذلک من الصحابة انتہی دیکھو علما و خفیہ شافعیہ خضاب کو

مستحب فرما تو میں بدلیل حدیث غرو الشیب کی اور حدیث مذکورہ اعتبار ہی ثابت کرتے ہیں اور
 اعتبار کا حکم پھر خاصہ کیدانی بیٹے والہی جانتا ہے کہ اسکے کرنے میں ثواب ہے اور ترک
 عصیان و عذاب نہیں ہر اور یہ گنگوہی تارک کو عاصی قرار دینا ہر جس کے واضح ہے کہ خطاب لیش فعل
 یا واجب ہے اسلئے کہ عصیان ترک فرض و واجب میں ہی ہوتا ہے نہ ترک اعتبار میں نہیں
 گنگوہی مخالف علماء مذہب حنفی و مشافعی کے ہو کر باوجود احوال و صفات ایک تیسرا راستہ نکالتا ہے
 اور حدیث غرو کی مراد مخالف علماء اسکے لیتا ہے ایسے ناواقف و عاقل کے قول کا کیا اعتبار ہے
 اور ایسے جہالت کا کید ہکانا ہی یہ مخرجات لکھ کر گنگوہی غرض ہوتا ہیں اور الحمد للہ صریحہ ایمان
 و اصحاحات نفس و فہم سے کرامت سوم کا قیول باطل کرتے ہیں اور دو اصل سے کہ چکا ذکر اور ہر
 رسالہ مولف انوار سے طبع کا قلع و قمع اپنے ظن فاسد و دوہم کا سکہ روکے جاتی ہیں اور فہم
 انوار کو کم علی و کو نہ فہمی اور جہل مرکب اور دعوے بے مغز و اضلال خلق اللہ کے شہم کرتے ہیں
 اور مصنفین جاتر میں کہ تمام امور گنگوہی کے ہی حق میں ہمارے اقوال حنفیہ سے ثابت ہو چکا ہیں
 اور یہ غرو گنگوہی کی بد زبان و دریدہ دہنی کا ہے یہ تمام عیوب گنگوہی پر غائد ہوئی ہیں اور مولف
 انوار چونکہ متبع حق کا ہے اور فہم حق کے مقابل میں یہ ظلمات سرگزشت نہیں آسکتی ہیں اب جانتا ہے
 کہ گنگوہی کو ان دو اصل پر بہت بڑا ناتواں جیسے تمام رسالہ کا قلع و قمع ہونا لازم کرنا تھا اون دو اصل
 کا حال بخوبی معلوم ہو گیا کہ مضمون رسالہ کے بارہ میں ہر گرجاری نہیں ہیں فقط جہالت کے
 انکار و اجراء مضمون رسالہ کے بارہ میں یہ گنگوہی کرتا تھا ایسے واسیات تقاریر کے اظہار ان دو
 اصل کا مضمون رسالہ کے بارہ میں ہو جاوے مدسہ دیومند کے بارہ میں ہی یہ دو اصل جاری
 ہو سکے تہمین اونہیں تقاریر کے دوسے جن تقاریر سے بیان یہ گنگوہی جاری کرتا ہے جیسے امتحان
 بالکل مشابہ امتحان مدارس انگریزوں کی سے بسطرح وہاں اجتماع ہوتا ہے اور تحریری جوئے ہوا
 جو تو میں بیان ہی ہوتے جیسے دیوبند میں اسطرح ہوتے جسطرح مدارس انگریزی میں انعام میں
 کتب درجہ تہمین بیان دیوبند میں ہی دیجاتی ہیں اور جسطرح تلامی کی سب سے گنگوہی مجاہد
 شریف کو نا جائز کہتا ہے تلامی منزوں سے دیوبند کے امتحان میں ہوتے اور تخصیص کے سبب
 مکروہ کہتا ہے بیان دیوبند میں ہی ماہ شعبان میں ہی امتحان ہوتا ہے علیٰ ہذا القیاس بعض علوم
 اور جلسہ دستار بندی کہ نقد مطلق و تشبہ کفار موجود ہے جس جسطرح مجلس میلاد و مسیوم عزیر

گوئی و دیگر سفار و مابہ حرام و مکروہ کہترین ان دو اصل کے سبب یہ امور ہر سہ دیوں مذکورہ
 حرام ہونا چاہئے اور ان کے استحکاب سے اور جائز جاننے سے تمام مابہ کا بدعتی ہونا ثابت ہے بطرح
 اہل سنت و جماعت کو بدعتی و ضال کہترین اب بطرح کا جواب یہ کہ گوئی و کجا، سیطرہ کا اسطر
 ہی ہو جاوے گا اور اس نا انصاف سے مدح و تحری و مقبولیت تو ہم کسی مجہول سے اول سے کہترین
 قاطعہ ثابت کی اور آنحضرت صلیم کو اردو آجانا دیو بن دیون کے سبب سے لکھا گیا کہ روز
 میں بنایا ہے اور آنحضرت صلیم کی روح مبارک کا مجلس میلاد شریف میں آنا کشف و نیام سے
 قبول نہیں کرتا یہ سہ اس کے نا انصافی و تعصب کے ایسے حق میں تو خواب کو محبت شدہ علیہا
 جانا کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کے مقبولیت درج ثابت کی اور کشف بزرگان دین جکا
 بطور ادب کے مانا اور فوراً فوراً وغیرہ میں لکھا ہے اور کجا بالکل بے اعتبار ہونا بتا تاہم اس میں
 میں جس کیسے نا انصافوں کا کیا لکھا تاہم یہ کتاب بریل میں قاطعہ میں اولہ الی آخرہ مضررات مملو
 عبارات جواسمیں مقول میں بے محل مقول میں بطور شے سے نمونہ از خوار سے یہ اخطا ط اسکے
 مافقہ نے ظاہر کر دئے تاکہ ضلال و اضلال و سبلی و بے انصافی و عناد و لڑاؤ اسکے مولف کا
 مستحقین کو کیا رہا واضح تر ہو جاوے اور دو چار باتیں سنلینا چاہئے اور اسکے حقیقہ فائدہ
 پر اور اخطا ط معائنے احادیث پر واقف ہو جانا چاہئے اور مخالف قرآن و حدیث و علماء ہونا
 اور مسائل پر معتد بہا اسکا لکھنا ظاہر ہو جاوے اور بے انصافی اسکی کہل جانے صاحب
 الفوارس طبع نے کہا نا سامنہ رکھ کر ناقدہ اوٹھایکا ثبوت دیا باہر بطور حدیث ام سلمہ مروی ہے
 و سلمہ کے پیش کی کہ آنحضرت صلیم نے روٹیوں کو توڑ کر طیدہ بنا کر الفاظ اس پر پڑھے وہ سیر
 حدیث السن کی کہ وہ فراق میں کہیری مانج کچھ آنحضرت صلیم کی خدمت میں کھجور وغیرہ بنایا ہوا لکھا
 بیجا تھا اور سن کہ کچھ آنحضرت صلیم نے پڑھا اور پھر حدیث غزوہ بنوک کی کہ حضرت عمر فارق
 طعام لوگوں کی شکایت کی تھی آنحضرت صلیم نے سب کے پاس سے کہا تا کہ کچھ اسکے پاس تھا طلب کر کے
 دستہ خوان پر رکھ کر دعا برکت کی ان قبیلوں حدیثوں طعام دعا کرنا صاحب انوار نے ثابت
 کر کے کہا کہ آنحضرت صلیم کو جو ضرورت تھی اسکی دعا کی اور صاحب فاتحہ کو جو ضرورت آفریت
 ہوتی ہے اسکی وہ دعا کرتا ہے دعا ہوئے میں طعام دونوں برابر میں کھو کر دعا کے لئے شے
 السؤال من اعدا الکبریم میں یہ دونوں جگہ ایک دین پر نظر ڈالنا ہی ثبوت میں حصن حصین کے نقل

کیا آداب الدعاء بسط الیدین وغیرہما لیکن آداب دعا کا پس لانا اور اوٹھانا تو کجا اور یہ حدیث
 پیش کی آداب التماس اللہ فلسٹلو بطون الکفکر اور یہ حدیث ان ربکم صی کریم ستمی من عباده آثار دفع
 ید یدان پر وہ صفحہ اولیٰ و ثانیٰ و ثانیٰ سے نقل کیا کہ اگر کلمین میں یہ لکھتے ہیں انا دست
 پر دستان برائی دعا وقت تعزیت ظاہر اجازت زیر اگر حدیث شریف رفع یدین در وقت
 دعا مطلقاً ثابت شدہ پس مضائقہ نذر و لیکن تخصیص آن برائی دعا وقت تعزیت ماثور نیست
 اور جامع الادارہ سے نقل کیا اگر بر طعام فاتحہ کر دہ فقرہ در البتہ ثواب می رسد اور سنا ولی
 صاحب سے نقل کیا اگر ملیدہ و شیرین برنج بنا بر فاتحہ بزرگی بقصد ایصال بروح ایشان بزرگو
 بخوراند مضائقہ نیست و طعام نذرانہ اغنیاء و خورون حلال نیست و اگر فاتحہ بنام بزرگی دلو شد
 پس اغنیاء ہم خوردن جائز است اور کتاب استنباه مشاہدہ ولی شدہ سے نقل کیا پس اودہ مرتبہ درود
 خواندہ فتم تمام کنند و بر قدر سے شیرینی فاتحہ بنام خواجگان چشت عموماً بخوراند التماس اور دوسرے عبارات
 بھی علامت کی مقید اس مطلب کی نقل کیں پس اس تعزیرہ صاحب انوار طعام پر دہا کرنا اور خط و شیان
 ثابت ہو اب گنگوہی کا خط بے ربطہ و سخن بچودہ و اس ہو کر کلام کرنا معلوم کرد اول توضیح
 میں لکھتا ہے قولہ پس اس بنا پر التماس عرف میں بطور مجاز متعارف کے فاتحہ مطلق ایصال ثواب
 نام ہو گیا ہے اگرچہ فاتحہ بزرگی جاوے اور خالص مال کا ثواب کا ہے ثواب ہوائی اقول
 واجبہ للتوفیق بعد قولہ اقول نہیں کیا اور فاتحہ مطلق ایصال ثواب کا نام قرار دیا جس سے باوئی التماس
 یہ معلوم ہوتا ہے کہ صاحب انوار کا یہ قول ہے یہ بلکہ فیری گنگوہی کی ہے دوسری یہ کہ مطلق ایصال
 ثواب کو فاتحہ کہنا بزرگ عرف میں بطور مجاز متعارف ثابت و واقع نہیں ہے کسی میں و فصل سے منکر
 کہ اس سے یہ گنگوہی بھی نہ کر سکا یہ محض سخن سازی و زبان درازی ہے محل ہے اگر یہ مجاز متعارف
 ہوتا تو اہل عرف گائی بکری و کپڑا اناج جو کسی مسلمان کے سوچ پر ایصال ثواب کی سوسطے میں
 اسکو ہی فاتحہ کہتا اور فاتحہ دینا بولتے اور بزرگ نے و اعلیٰ جانتا ہے ان اشیا کے ساتھ ایصال
 ثواب کر نیکو کوئی بھی فاتحہ اور فاتحہ دینا نہیں بولتا ہے اس سے ہی منہ فیض گنگوہی کے بغیر
 جانلین اور درود کوئی بیجان لین اور یہ بنا بر فاسد سوسطے اس گنگوہی نے ڈالی ہے کہ اس
 پر مضر فاسد لکھ چکا چنانچہ صفحہ ۷۷ میں اوس عبارت مشاہدہ ولی شدہ کے جواب میں جاوے
 صاحب انوار کے قول میں گزری ہے اگر فاتحہ بنام بزرگی دلو شدہ التماس یہ کہتا ہے کہ شہ فدا

ائمہ صاحب کے کلام میں یہ فقرہ اگر فاسخ بنام بزرگی دادہ شد خود معلوم ہو گیا کہ فاسخ و انکار
 معنی ایصال ثواب کے ہو گئے ہیں مجاز متعارف کہ طور پر یا عرف عام وضع پر علماء بڑا عبارت انتہاء
 میں انجکی دیکھو یہ کیسا لغو و بے عقل کا کلام ہے اسکو استقدر ہی نہیں نہیں کہ جب شاہ ولی اللہ کے
 کلام میں فاسخ سے مراد مطلق ایصال ثواب کے فاسخ پڑھنے کے مراد ہو گا تو اس عبارت شاہ
 ولی اللہ کے اگر علیحدہ و علیحدہ پر فاسخ بزرگی بقصد ایصال ثواب پر روح ایشان نیز نہ لکھنے
 یہ ہو گیا کہ اگر علیحدہ و درود و چاول واسطے ایصال ثواب کے کسی بزرگ بقصد ایصال ثواب
 کما حقہ روح انکی پکافین یہ مراد فی عقل والا ہی جانتا ہے کہ ایصال ثواب بقصد ایصال ثواب
 کلام لغوی اور اول قول میں فاسخ کے معنی ایصال ثواب کے یہ لنگوی بتاتا ہے نہ فاسخ و انکار
 کما حقہ بیان فاسخ دادن کے معنی ایصال ثواب کے بتاتا ہے اور عبارت انتہاء میں فاسخ
 خواستہ واضح ہے اسکے معنی ہی ایصال ثواب کے ہی بتاتا ہے ایسی تاویلات فاسدہ اور
 معانی کا ذریعہ باطل جو اپنی نفس کی لنگوی جمونے جو نہ بتاتا ہے اور ان معانی پر عبارت کتب
 معمول کر کے سب مل جتھ کو اوٹھانا چاہتا ہے اور اپنے مذہب باطل کو ثابت کرنا چاہتا ہے درست ہیں
 تو اقوال بخیری کے جو منکر ہے وحی اور جبریل وغیرہ کا ایسے معانی جو نہ اپنی طرف سے منکر
 اور انتقاش کو کہتا ہے ملک نبوت کو اس لنگوی کے نزدیک صحیح ہوتی جاتی ہیں اور لنگوی کہ بیان
 کا حال مانند بخیری کا ظہر ہو جاتا ہے اگر لنگوی بخیری کے تقریر کو اور اسکے معانی اپنے طرف سے
 بنائی ہوئی صحیح نہ کہو تو اس پر دلیل قائم کرے کہ بخیری کو تو بدون دلیل و نقل کے وحی
 و جبریل کے معانی مثلاً انتقاش فلامی ملک نبوت کے بتا دیت ہووے اور فاسخ کے اور فاسخ بدون
 کہ اور فاسخ خواہ ان معنی مطلق ایصال ثواب کے کرنا بدون دلیل و نقل درست ہو جاوے فقط
 استقدر و علوی کو کیا کہ عرف و مجاز متعارف میں فاسخ ایصال ثواب کا نام فقط اپنی طرف
 بدون دلیل و نقل ایسا کہ بنا جو از وصحت کے واسطے کافی ہے تو بخیری ہی اس کلمے سے مطلق
 عاجز نہیں ہے وہ بھی کہہ گا کہ عرف عام یا مجاز متعارف جبریل و وحی ملک نبوت و انتقاش کا نام
 ہے اور بطرح عبارت کتب علماء لنگوی غرضی بنا کر ہوئے پر معمول کرتا ہے یہی بخیری اقوال
 قرآن شریف اپنے معانی بنا سے پر معمول کرتا ہے پس دونوں جیسے لنگوی و بخیری کا ایک ہی
 حال ہے ایک ظاہر ایک پوشیدہ ہوا تو کیسا ہے اگر لنگوی بخیری کا انکار کرے اور عرف عام

مجاز متعارف یہ معانی ہونا تسلیم کر کے تو اس طرح ہم پھر سے اور گنگوہی دونوں کے معانی عرف
عام و مجاز متعارف میں ہونا تسلیم نہیں کرتے الغرض یہ صنعت گنگوہی کا ایسا ہے کہ اسکی وجہ تخریج
بھی درست ہو سکتی ہے اور معانی اور احاد و ثبات ہی مرتفع ہو سکتی ہے اور یہی خدشات و اعتراضات
انہیں باقی ہیں لیکن ہم مستعد پر گفتہ کرتے ہیں دو سہ بات و اشیاء معلومی کے اس گنگوہی کی اور یہ
فہمی کی اور ثبات میں اسکو بھی صفحہ ۷ میں یہ گنگوہی کہنا ہے کہ ان عبارت میں کہیں ہی طعام بدو
ہر کہلے نامہ اٹھا کر فاتحہ لا پڑنا نہیں نکلتا ہے گنگوہی کے دلیق الاضاف ہوتا یا جسے عرفی کو یہ بتاتا
تو یہ ہرگز نہیں کہنا مولوی اسحق کی عبارت میں موجود ہے کہ وقت دعا کے مطلقاً نامہ اوٹھانا ثابت
ہو ہے اور مطلق کافر و طعام بدو کا کرنا ہی ہے پس بطور اطلاق کے اسکا ثبوت ہی ہوا اسی اطلاق
کو ثبوت کے سبب سے وقت تعزیت کے دعا کرتے وقت نامہ اوٹھانا نہیں مضائقہ ہونا مولوی
اسحق صاحب فرما رہے ہیں چنانچہ انکی عبارت جو اوپر صاحب انوار کے کلام میں گذری ہے اس میں یہ
مصرح ہے اس عبارت طعام پر یہی نامہ اوٹھانا ثابت ہوا لیکن یہ طریق ثبوت گنگوہی کو ہے فہمی کی وجہ
کو سبب سے معلوم نہیں ہے اسواسطے انکار کرتا ہے اور شاہ ولی اللہ کے کلام میں جو ہے کہ اگر فاتحہ
بنام بزرگی دادہ شد جسکی مراد یہی ہے کہ طعام پر فاتحہ دیکھی چنانچہ سیاق و سباق سے یہ ظاہر ہے
ہے اولئے و اعلیٰ جانتا ہے کہ بزرگ کے نام پر فاتحہ دادن کے طعام پر عرف میں ہی مستعمل ہے کہ نامہ اوٹھانا
فاتحہ طعام بدو ہر ور کہلے و بجائے کیونکہ طعام و شہیر یعنی بدون نامہ اوٹھانے فاتحہ پڑنا بدون نامہ
اٹھانے ہرگز مروج و مرسوم نہیں ہے عرف میں فاتحہ طعام پر پڑے گی اسلئے نامہ اوٹھانا لازم ہو گا
جس طرح عرف حاتم سخی ہوتا ہے اس طعام پر فاتحہ دادن یا شہیر یعنی پر فاتحہ پڑنا جب مذکور ہو تو کہیں
نامہ اس کے مفہوم و معلوم ہوا ان ایسا رسم ہی جاری ہوا ہوتا اور ایسا ہی عرف میں ثابت ہے
کہ طعام بدون نامہ اوٹھانے کے بقصد ایصال فاتحہ پڑی جاتی تو یہ مفہوم ہونا یعنی نامہ اوٹھانا
اور جب بدون نامہ اوٹھانے کے طعام و شہیر یعنی پر فاتحہ پڑنا مروج نہیں اور ایسا عرف حاتم
نہیں بلکہ جو لوگ فاتحہ طعام بقصد ایصال پڑھتے تو ضرور نامہ اوٹھانے کے ساتھ تو بلاشبہ
طعام و شہیر یعنی پر فاتحہ دادن و خواندن کے ذکر سے نامہ اٹھانا مفہوم و معلوم ہے انکار کا مکابرہ
صرف ہے دیکھو گنگوہی جو معروف نہیں کہ وہ فاتحہ مطلق ایصال ہے اور سکو معروف بتاتا ہے
اور جو فاتحہ طعام و شہیر یعنی پر پڑنے کے ساتھ معروف ہوا و ذائق و مشائخ کہ وہ نامہ اوٹھانا ہے

اوسکا ثبوت قاضی داؤد و قاضی خزانہ نے اس سے نہیں مانتا ہے ایسے مکہ کو کہا کہ کیا یہ لفظ حاتم سے
 سخاوت کا مفہوم معلوم ہوتا ہے اس حکایہ کے نزدیک ثابت نہ ہو تو تعجب نہیں ہے مولف انکو
 سادہ سنے طعام و دعا کرنا اور نا تھا اور نا علیہ و علیہ اول سے ثابت کر دیا تو گنگوہی غیظ و غضب
 میں آکر فرمایا کہ اسباب سے ترکیب ہوا اور میت ہی مباح ہو اسوقت ارجحیت موتی قائم
 میں طعام و قرآن کی میت ترکیب میں تشبہ حاصل ہوا اور تعبد مطلق آیا بدعت و مکروہ ہو گیا
 اقول ولابد التوفیق تشبہ تعبد کا اسمحل میں دعو کرنا بلا دلیل ہے ہم مرکز تسلیم نہیں کر سکتے
 تشبہ تعبد مطلق بمنوعین بیان موجود ہیں اول اسکا ابطال ہمارے کلام سے گذر چکا ہے اعادہ
 کی ضرورت نہیں مفسدین اقوال سابقہ ہمارے کی طرف رجوع کر لیں گنگوہی کی بیعیلی پر دوبارہ
 نظر کریں اس میت ترکیب کے منوعیت پر گنگوہی دو حدیث آیا کہ محدثات لامعورین
 تشبہ بقوم فممنوعہم کو دلیل دیتے ہیں اور میت کی منوعیت اس سے ثابت کرنا ہم پر امری فیل
 مستحکم ہر اسنے واسطے کہ ہے اتنا نہیں جانتا کہ اول ثبوت اس امر کا چاہئے تھا کہ میت محدث اون
 محدثات میں سے حرام یا مکروہ ہیں جس سے صغیرہ دلیل کا ثابت ہووے اسکا ثبوت تو گنگوہی سنے
 کیا ہے نہیں دلیل اثبات کبر سے کہ پیش کر سنے لگا اور علی ہذا القیاس تشبہ ہی ثابت نہوایں
 دونوں حدیث کے کچھ ثبوت اس محل میں نہیں ہوتا ہے یہاں ان حدیثوں کو گنگوہی سنے پیش
 کیا ہے اس بنا پر طعام پر فاحشہ کو شادی یا مخالف قواعد و شرع کے بنا کر گنگوہی کہتا ہے اور دعا
 محض کرتا ہے کہ نص کے عدم جواز اسکا ثابت ہے یہ اقرا و خدا و رسول صدر گنگوہی کا یہ خدا تعالیٰ ایسے
 اقرا و سے مسلمان کو بجاوے کہ میں یہ گنگوہی لا صلوة بجمرة الطعام جو خاص نماز کے بارہ میں بھی
 حکما مطلب یہ ہے کہ ہو کہ ہوتے ہوئے طعام کے حضور میں غار نہ ہو کہ حضور میں قصور ہوگا یہ ارادہ
 نہیں ہو کہ نہوت ہی طعام کے حضور کے وقت غار نہ ہو جو پیش کرتا ہے اور اس سے ثابت کر دیا
 کہ طعام آسنے کے بعد قرآن پڑنا مکروہ ہے فرض یہ کہ طعام پر فاحشہ پڑنا اس دلیل سے مکروہ ہے
 اتنی چیز نہیں کہ منظر کراہت صلوة بوقت حضور طعام کی آسنے سنا طوی سے جو راقم نے اپنی
 بیان کیا مفسدین کتب دین میں تلاش کر کے معلوم کر لیں اگر وہ وجہ ہوتی جو گنگوہی بیان کرتا
 ہے کہ قرآن پڑنا بعد آسنے طعام مکروہ ہے اور غار میں مکروہ اور ہو کہ ہوتا اور حضور میں نقصان
 ہو تا تو میری ہوک کے ہی کراہت غار ثابت ہوتی اور مطلق قرآن کی کراہت تو اس کے مرکز ثابت

نہیں ہے دعویٰ سے دلیل سے علم ہی پر کیوں ثبوت ہوا آنحضرت صلیہ کا دعا پڑھا طعام پر جو ہلوت
 انوار نے احادیث صحیحہ سے ثابت کیا اوس کا جواب لگھوی یہ کچھ دیوچ فقر پر یہ تیز دیر کرنا ہے
 کہ یہ دعا طعام آنحضرت صلیہ سے زیادت طعام کیواسطے فرمائیے آپ دعا کرتے تو زیادت طعام
 کی ہوتی اگر جس شے کا زیادت کریں اوسکا روبرو ہونا مناسب ہے یہ دعا کرنا ضرورت کے
 واسطے تہا یہ فعل نظیر فی حق کے نہیں اقول و ما بعد التوفیق اس فقر پر سے معنی ہمارا پھر ہم
 یہ لگھوی رد ہو جانا خیال کرتا ہے اور عوام کا کہو ام اپنے مستقین و اسیہ کو دیکھ کر دیتا ہے کہ سنے
 جواب احادیث کا دیا اتنا نہیں جانتا کہ ایصال ثواب اس امر کو مستلزم نہیں بلکہ کہ یہ دعا طعام
 برکت و زیادت کیواسطے نہیں ہے بلاشبہ ہم ہی برکت و زیادت کے واسطے یہ دعا کرتے ہیں
 وفاقہ و قیل و قل کے وسیلہ سے یہ برکت و زیادت خدا تعالیٰ سے چاہتے ہیں آنحضرت صلیہ کے
 دعا فرما کر سے بطور معجزہ کے زیادت ہو گئی تھی طعام میں عام سونین اولیاء کے دعا کے بطور
 معونت کی کرامت کی یہ زیادت ہونا ممکن ہے خارق عادات کے اقسام میں سے معجزہ
 و استدراج و معصوت و کرامت تمام ہیں چنانچہ شیخ عبدالحق دہلوی ہی ترجمہ فارسی شکرۃ
 میں فرماتے ہیں و مجموع خارق عادات ما چار قسم نہادہ اند انچہ از کفار و فساق ظاہر کردارند
 استدراج کو بند و انچہ از عجمک سلمانان ظاہرند از معصوت خوانند و انچہ از اولیاء بود و کرامت
 و بقید دعویٰ کے این ہمہ اقسام بیرون رفت یعنی از معجزہ اگرچہ زیادت طعام ہر ایک دعا کرتی ہے
 نہوتی ہو لیکن دعا کرنے کا جواز وقوع زیادت متوقوف نہیں ہے فقط امکان و احتمال اس خرق
 عادت یعنی و برکت دعا کے واسطے کافی ہے ہر انفی و اعلیٰ جانتا ہے کہ زیادت جب ہوگی کبھی
 خدا تعالیٰ اسکی دعا کو قبول کر لگا لیکن کرنا کسی امر کیواسطے ہر زیادت و برکت کیواسطے موقوف
 و گیر امر کے واسطے جواز اسکا اس متوقوف کسی اہل عقل کے نزدیک نہیں ہے کہ قبول ہی وہ دعا
 ہووے اور یہ دعا برکت و زیادت اور عیہ ممنوعہ سے ہی نہیں جو ممنوعہ ہووے فقط خلق خدا
 کو وقوع کا احتمال و امید اس امر کی فعلی برکت جواز کیواسطے کافی ہے و دیکھو اسی احتمال وقوع
 خارق عادت و امکان یہ مسئلہ فقہ کا معنی ہے لڑکا بالغ ہو یا کافر سلمان ہو یا حائض
 پاک ہو آخر وقت نماز کے میں کہ فقط کبیر تحریر فرمادہ ہیں اوس میں ہو سکتی تو نماز اوس پر فرض و لازم ہے
 اس تو ہم کے وجہ سے کہ وقت میں مستزاد آفتاب اُٹھ جانے کے سبب حاصل ہو جاوے

کیونکہ پھر جانا آفتاب کا ان مذکورین کے واسطے ہی ممکن ہے خارق عادت ہو جانا پیغمبر سلیمان علیہ السلام
 و یوشع علیہ السلام و آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے آفتاب ٹہر گیا تھا قال فی نورالانوار و النشر و الطبع
 الاحقیقہ حتی اذا بلغ الصبی او اسلم الکافر و طهرت الحائض فی آخر الوقت لزمت
 الصلوة ملتزم الامتداد فی آخر الوقت بوقف الشمس و المرد باخر الوقت الذی
 لا یسقط الامتداد و الخیر بتمت فاذ احدث هذا الموجبات فی هذا الوقت لزمت الصلوة
 لاحتمال امتدادہ بوقف الشمس فان امتد فی الواقع یؤید فیہ و الا بقضیہا و هذا القول
 امر ممکن خارق للعادت لکان سلیمان علیہ السلام حبت عرضت علیہ بالعشی
 الصافات الخیار فکاوت الشمس تغرب فغرب سوقها او اعناقها فواللہ الشمس
 حتی صلی العصر و سخر لہ الرجح مکان الخیل و هذا انبصر القراز و قد کان لیوشع
 علیہ السلام حتی فتح القدر من قبل فتحول لیلۃ السبت و قد کان نبینا علیہ السلام
 حین فانت صلوۃ العصر من علی کما ذکر فی السیر و هذا اعلافت الحج فانہ لم یقترب فیہم
 التراد و الرحلة مع اکثر الناس بحجوز بلا زاد و رحلت لان فی اعتبار ذلک حرجا و
 اعتبار ذلک لظہر ثمرہ فی وجوب القضاء لان الحج لا یقضى و انما اظہر فی حق الاشیاء
 و الایضاء و ذلک غیر معقول انتہی جب فقہائے خارق عادت کے احتمال وقوع برنار
 فرض کردی اور اس خارق عادت وقوع اور آفتاب کے وقوف کرنے پر اس فرضیت کو موقوف
 نہ کرکے تو بخوبی واضح ہے کہ وقوع پر موقوف نہیں ہے اور انبیاء علیہ السلام کی واسطے بطور معجزہ کے
 ہو جانا اس خارق کام ہی دلیل و دلیل و دیکھ کر کی واسطے ہو جائیکی قرار دی اور نہ کہا کہ وہ معجزہ انبیاء
 علیہ السلام تھا مگر کو اسکی امید و تمنا کرنا اور اس امید و ارتنا پر عمل کرنا درست نہیں ہے
 اس طرح زیادت طعام و برکت کی احتمال و توہم پر دعا کرنا ہر مسلمان کو طعام و برکت جانا چاہئے
 اور زیادت کی واسطے طعام پر دعا کرنا جب ہو تو اس کا روبرو رکھنا یا گنگوئی ہی تسلیم کرنا ہے
 اور اسکو مناسب جانا ہی پس طعام پر دعا برکت روبرو رکھ کرنا احادیث مذکورہ سے جملگو مسلمین
 انوار غنہ ذکر کیا ہے ثابت ہے اور تقریر و تحریر گنگوئی سے شعور ہے اور لغو اس سے ہمارے علم
 نہیں ہوتا ہے اور دعا پر طعام کو حصر ایصال تو اب کے واسطے یا مغفرت میت کی واسطے کہ نہیں جو یہ
 گنگوئی کرتا ہے حصر اور کبابا طل ہے اور زیادت و برکت کی واسطے ہونا سولے ان شق کے ساتھ

ایصال ثواب کی نسبت ہی ہووے تو مفسد لغت نہیں ہر اور یہ جو گنگوئی کہتا ہے کہ فاتحہ میں افساد طعام
 کہ تہنڈا ہو یا کسی تغیر پر کچھ و لغو ہے طعام تہنڈا ہو نیکیو افساد شہر شاہ مذموم ہے قرار نہیں دیا گیا
 ورنہ کسی دوسرے کام کے سبب سے طعام تہنڈا ہو جاوے تو وہ کام ہی مفسد طعام قرار دیکر ناجائز
 ہونا چاہئے اس حالت میں عام جہان مفسد طعام قرار دیا گیا اور بزم گنگوئی بدعتی ہوگا اور عین
 و بائبر ہی تمام مثل میں کوئی و بائی ایسا نہیں معلوم ہوتا کہ کہیں کسی کام کے سبب سے اس کا طعام
 تہنڈا ہو یا ہووے ایسے لغویات اولہ شرعیہ یہ گنگوئی بنا کر لوگوں کو اپنے منہا تارے اور یہ قول
 گنگوئی کا کہ (مولف اقطا کا ترجمہ وہی کرتا ہے اگرچہ خطائیں اسکی بہت ہیں مگر ترجمہ حدیث کی
 خطا بتانی ضروری اقطا نیز کو کہتے ہیں نہ وہی کو اور اوپر سے معلوم ہو کہ دعا حاضر عالم علیہ السلام کی
 ضروری تھی اور فاتحہ دعا لغو اور لغو کا ترک مناسب ہے واللہین ہم من اللغو مع ضلوع اقول
 و بائبر لغو فنیق و بیدہ از مہ تحقیق ایسی جہالت و نادانی سے خدا تعالیٰ مسلمان کو سچا دے کہ
 خود غلطی و غلط ہو اور دوسرے کو غلطی و غلط بناوے جب مولف انوار نے ترجمہ اقطا کا وہی
 کیا تھا تو گنگوئی پر لازم تھا کہ لغت شروح احادیث و کتب اور اپنی یاد دوسری غلطی و محبت پر
 واقف ہوتا اتنی فہم و سلجہ کہاں جو ایسا کرتا اب تو گنگوئی کا حدیث کے معنی میں غلطی کرنا اور
 اور بھل مرکب مصنف ہونا ظاہر کر ستم میں اگرچہ تمام کتاب اس گنگوئی کے اغلوطات سے ملو
 ہر چونکہ یہ حدیث کا معاملہ ہے اسلئے اس غلطی سخت کا اظہار اور اس گنگوئی کے جہل مرکب کا
 ابرار کر ستم میں پس جانا چاہئے کہ مولف انوار نے اقطا کا ترجمہ وہی کا کیا ہے موافق لغت شروح
 حدیث کے کیا ہے منتخب اللغات میں ہے اقطا بالکسر و بکس میں کشک کہ انرا پیو گوید اشتہی اور
 پیون کے حق میں بران قاطع میں ہے پیو بر وزن لیمو کشک باشد کہ دفعی ترش خشک
 شد است و لغوی اقطا و ترکی قروت خوانند و است چکیدہ و است چکیدہ را پیو گوید کہ دشمن
 انرا گرفتہ باشد اور کشک کو باب کاف میں لکھا ہے کشک لفتح اول و سکون ثانی و کاف بیغ
 خشک شدہ باشد و ترکی قروت خوانند اور لفظ است کو باب میم میں اس طرح لکھا ہے کہ است
 بر وزن است معروض است کہ جذبات باشد و بعضی جذبات چکیدہ را الی تا حروفہ تحقق الفاظ
 بران قاطع سے واضح ہوئی اور قاموس اللغات میں ہے اقطا مثلثہ و مجرد و کثیف و جہل
 و اہل شبہ بخند من الخیض امتی اور قیام اللغات میں ہے شروح لصاب و کثر فیہ و

نقل کیا ہے اقطاہ کتب و کبر ترین معجزہ بیو کہ از قوت و کشک نیز گویند وان دست و حضرت خشک
 کردہ شدہ است کہ از انان خورشید سارندان کتب لطافت سے واضح ہے کہ اقطاہ ہی یا چھابہ
 چھکائے و خشک کی ہوئی ہوئی ہے شیخ عبدالحق دہلوی ترجمہ قار شکوہ میں در بیان باب حضرت
 محمد تحت حدیث انس کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم عمرو صاب زینب بعدت احماد مسلم
 عمرو و صہ و اقطاہ حدیث میں قصہ کرواد میں کہ ام سلمہ است بضم سین مسوئے خرا و غل
 و قوت انتہی اور قوت کا ترجمہ لغت سے ایسی معلوم ہوا کہ دی با چھابہ خشک چھکائی ہوئی ہے
 اسکا ہندی کوئی جدا نام عام قوم نہیں اور دی خشک و چھکائے ہو نیکیو ہی رہی کہتی ہیں اسلے صاحب
 انوار طبع نے دی اسکا ترجمہ لکھا میں لیکن صاحب انوار کا موافق لغت عربی و فارسی و موسی
 شرح اہل حدیث کی ہے لنگوی تمام عمر گزری آج تک اسکو اقطاہ کہنے ہی نہ معلوم ہوئی اور میں مرکب
 سے اقطاہ کے معنی پزیر کے کرتا ہے دی اور چھابہ چھکائے ہوئے کو کوئی اہل لغت عربی و فارسی و اہل
 شرح حدیث پزیر نہیں لیکن اسے پزیر کو عربی میں چین کہتی خیات میں ہے چین لغت متین و لغت اول
 و سکون ثانی پزیر و سفیدی کہ از آب و شہر جدا کنند اور مخزن الادویہ میں اقطاہ و چین کو علیحدہ
 علیحدہ لکھا ہے اقطاہ کی طبیعت سرد و خشک اور چین کے سرد و تر اقطاہ کا اصل مادہ دوخ و حضرت
 اور چین کا مادہ دودہ جو پزیر یا بے سے منجھ کیا جاتا ہے اور مجمع البحار سے ہی مغائرت دونوں ہیں جو
 سفوف ہے الاقطاہ بن مجفف یا بس مستحضر بطبع یہ اور چین کے حق میں لکھا ہے و هو الکحل
 یوکل خیر و دینل طہارة الاقطاہ لانه لا یحصل الا بما انتہی اس سے خوب واضح ہو گیا
 کہ اقطاہ کے معنی پزیر کے نہیں ہیں اور اقطاہ و پزیر تو چین قبائین میں یہ جہالت صرف ہے جو
 نو چین قبائین میں تفرق نہیں کرتا ہے اور بیان صرف ہے کہ غلطی و غلط خود ہے اور
 صاحب انوار کا مصیبت ہونا واضح ہے تحقیق مذکور سے اسکو غلطی بتاتا ہے و من یکسب
 خطیتر او اثام برہر برہر برہر برہر برہر برہر برہر برہر برہر برہر برہر برہر برہر برہر برہر برہر
 بنا ہے اور عافا خچہ کو لکھنا ایسے ہی نادان و لاعلم کا کام ہے دعا برکت طعام کرنا حدیث ثابت اور
 تاہر او گناہ کا حکم وقت علی الاطلاق و فی الاصل دور کے حدیث سے ثابت اور علماء کی عبارت
 سے ہی اسکو ثبوت ہو گیا اور تعارف و تعامل علماء و صلی و مؤمنین کا سوچنا عبادت و بار کے جو سبلی
 و عبادت و دلداد سے اسکی متکبرین اور تعامل الناس کا محبت شریعہ ہونا قول علیہ السلام ما را مال المسلمین

صدًا ہو عند اللہ حسن اور پر معلوم ہو لیا اور حدیثات گنگوہی کے مرفوع و مہرود ہو گئی ہیں
 عمل کو لینے لے تھے اور اٹھا طعام فاتحہ دینے کو لگو کہنا بلا شہد جہالت و عناد و لغویت صرف پس آیت
 والذین عن اللغو معرضون بانظر مجوزین دعا فاتحہ کی ہی حق میں صادق کہے وہ لغو سے
 معرض ہیں اور گنگوہی ایسے لغو باتیں کرتا ہے کہ وہ اس آیت کا مصداق نہیں ہو سکتا بلکہ اگر
 حق میں یہ آیت بڑا مناسب ہے ومن یشاقق الرسول ویبلغ غیر سبیل المؤمنین فاولعنا
 تولیٰ و فصلۃ و مذات مصداق گنگوہی صفحہ ۶۸ میں یہ عبارت ملا علی قاری کی بحوالہ شرح
 سناسک لا یرفع یدہ عند رؤیة البیت ای ولو حاول دعا غایۃ لعدم ذکرہ فی المشاہد
 کلام الطحاوی صحیح فی اندیکوہ الرض عند علمائنا الثلاثۃ ونقل عن جابر ان فضل
 الیہود اور دو سر عبارت اس کتاب سے یہ نقل کی کا نام اعتماد علی مطلق اذ بالذات
 لکن السنۃ متبعۃ فی الاحوال المختلفۃ اما قری اند علیہ السلام دعا فی الطواف ولم
 یرفع یدہ انتہی نقل کر کے بہت خوشی ہو کر کہتا ہے کہ استجاب رفیعیدین و جن کے جہان فخر عالم
 سے ثابت ہو گیا اور کہتا ہے کہ مولف کو لازم ہے کہ بیان ہی رفیعیدین کو مکروہ و خلاف سنت جاسے
 کہ یہ محل دعا کا ہی نہیں ہے جہاں کہ رفیعیدین کا علی ہذا دخول خانہ میں اور لباس پہنے میں اور
 خروج خلاف اور نوم کی حالت میں اور دیگر بہت مواقع میں کہ رفع یدین وہاں ثابت نہیں اور جو
 کا اثر ثابت ہے تو سب جگہ بیان رفیعیدین مکروہ ہو گا اور کہتا ہے لیسے گنگوہی روایات حصین
 حصین و مشکوٰۃ کچھ رفیعیدین یہ ادب محل رفع میں ہے نہ غیر اس محل میں اور یہ روایت کلیہ
 قطعہ حق علی ہذا روایت اربعین کے کیونکہ اوس میں ہی دعا کی رفع مطلقاً ذکر کیا ہے نہ ہر جگہ اور
 تخصیص کو دعا تقریر میں غیر ما شور کہہ دیا ہے پس مولف کا کیا مہم اس سے لکھتا ہے کہ بیان تخصیص
 ہی اور عدم رفع ہی بیان ثابت ہے پہر گنگوہی سنیہ رد المحتار کی عبارت سے نقل کی کہ دعا الخفیۃ یدفع فی النفس
 قال شامع المنیۃ لیس فیہا وضو لان فی الرفع اعلانا اور رد المحتار کی عبارت سے نقل کی کہ من یشاقق الرسول
 ایصال ثواب کو دعا خفیہ کہ بیان ہی رفیعیدین میں ہر قول بلاشبہ التفریق گنگوہی کو کہہ کر طلب کیونکہ چنانکہ عبارت ملا علی
 قاری پیش کرتا ہو پس نقل ملا علی قاری کا ذکر چنانہ اور محض سیلا شریف جو ملا علی قاری نے ثابت کی اور محض ان
 مسلمین تمام جہان روم و شام و مصر و اندلس و ہند و مشرق و مغرب کا بیان اس محل سے
 بارہ میں بیان کیا ہے جو دلیل شرعی ہے فقہار کے نزدیک کہ بہت سے مسائل متعارف نقل

فقہار ثابت کرتے ہیں اور قیاس مجتہد سے اسکو راجع جائز نہیں اور یہی غرض سے یہ دلیل شرعی
 کا تحقق ہو کر جواز محض سیلا اور شریف کا ثبوت ہو جاوے ملا علی قاری نے یہ استحسان ثابت کیا
 ہے کہ مذہب فاسد رنگوئی کے خلاف ہے تو یہاں ملا علی قاری معتبر کہتا ہے اور اپنے قول دلیل بنا کر
 اس تعامل کو حجت شرعی ہونے سے خارج بنا تا ہے اب اسکو مشرک نہیں کہ ملا علی قاری کے قول
 یہاں اس بارہ میں پیش کرتا ہے اور اس رنگوئی کے حادث خیانت فی العبارة کی بھی جو چنانچہ
 چند جابخی پر معلوم ہو چکا ہے شرح مناسک اس وقت موجود نہیں تا کہ خیانت و امانت اسکی
 معلوم کیا وے سے زکذاب گیر و دروند عار نہ کہ اور انیار و کسے در شمار بعد تصحیح نقل کے
 جواب یہ ہے کہ عدم رفع بدین ملا علی قاری کی عبارت سے محل خاص میں مفہوم کہ رویت بیت
 اور یہاں رفیع دین کے جائز ہے کہ اس سبب سے ہووے بعض امور شریعہ ایسی ہیں کہ وہ محدود
 و محصور ہیں چنانچہ اذکار الصلوٰۃ ہی ایسی قسم کہ ہیں اور اذان و نحوہ ہی محصورات سے چنانچہ عبارت
 فتح القدیر سے اوپر معلوم ہو چکا ہے اور رد المحتار میں ہے قال ابو حنیفہ حرولہ نقص منہ
 اوزاد غیر کان مکروہا لان اذکار الصلوٰۃ محصورۃ فلا یزاد علیہا اذاعتی اور بعض امور
 مشرکہ محصور و محدود نہیں ہیں اور یمن زیادت و کمی جائز ہے چنانچہ تلبیین میں زیادت درست ہے
 او اسکو محصورات سے شمار نہیں کرتے ہیں پس یہ فعل رویت کے وقت ہی جائز ہے کہ محصورات
 میں سے ہووے کہ اس میں جو فعل آنحضرت صلعم سے ثابت ہو وہ جائز اور جو ثابت نہیں وہ ناجائز
 اور وہاں فاتحہ ایسی ہونا منع ہے پس اصل ملا علی قاری سے دعا فاتحہ کی رفیع دین کا ممنوع ہونا ثابت
 نہوا اور کوئی قاعدہ ملا علی کی عبارت میں موجود نہیں ہے کہ جس سے یہ مفہوم ہووے کہ ہر حکم الہی
 حکم ہے کہ فعل آنحضرت صلعم سے اس کا ثبوت ہووے تو جائز ہے رفیع دین اور فعل سے ثبوت
 نہواوے تو ناجائز ہے پس اس عبارت سے استدلال رفیع دین فاتحہ کی کراہت پر کرنا سفاہت
 محض ہے اور ممکن ہے کہ ہمارے ائمہ فی کسے دلیل اور کسی قرینہ سے اس عمل خاص رویت بیت
 میں کراہت سمجھی ہووے اور کوئی دلیل خاص اول کے یا اس موجود ہووے اسلئے کراہت
 رفیع دین کے اس محل میں قابل ہووے ہووے اسلئے کہ ثبوت کراہت کیواسطے دلیل خاص ہے
 مستحبات و ضرور کے تحت میں رد المحتار میں ہے قال فی الجوهانک ولا یلزم من ترک المستحب
 ثبوت الکراہۃ اذ لا بد لہما من دلیل خاص اذ اقول ہذا لہو الظاہر ولا شہرہ الخ

سلم الثبوت کی شرح کے صفحہ میں والد لیل الاباحت الاصلیۃ فانہ قد علم من التشریع ان
ما لم یلم علیہ دلیل فهو مباح بخلاف تحریمکم فانہ لا بد من دلیل مخصوصہ انتہی جب
کتب فقہ اصول سے ثابت ہو کہ اباحت کے واسطے دلیل اسبقہ کافی ہو کہ کوئی دلیل خاص کراہت
و حرمت کی ہو و اسے اور کراہت و حرمت کے واسطے یہ ضروری ہو کہ دلیل خاص ہو و اسے تو ضروری
محل میں کراہت و رفعیدن کی دلیل خاص ہو کہ علماء کو مل ہوگی جسکے سبب سے مکروہ و فرائین
پس جب کتب اصول و فقہ ناطقین اس طرح ہو کہ اباحت کی واسطے دلیل خاص ضرور نہیں کراہت
و حرمت کے واسطے ضرور ہے تو یہاں محل رفعیدن فاتحہ بر طعام کوئی خاص کراہت و حرمت موجود
نہیں ہو تو مباح ہو اور جسکے سوائے امور محصورہ کے دلیل خاص کراہت و حرمت موجود نہ ہو وہاں
وقت دعا و رفعیدن جائز ہے نہ مکروہ اور ثبوت رفعیدن کا وقت کے فعل آنحضرت صلیم ہونا
ضرور نہیں ہو احادیث قولہ مطلقہ سے ثبوت کافی ہے اور کسی محل دعا میں کوئی مانع رفعیدن کا موجب
ہو تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ دوسری جگہ ہی جہاں مانع موجود نہیں ہے وہاں مکروہ جانا
چاہئے پس محل دعا فاتحہ میں وجود مانع عام سے نزدیک ممنوع اور گنگوہی کی یہ لغو تقریر تمام دفع
اس کے مانع کا ثبوت نہیں ہے پس رفعیدن ممنوع نہیں احادیث قولہ مطلقہ کی حجت سے
مباح مستحب ہو پس مولف الخوار کراہت تسلیم و قبول اس محل میں لازم نہایت بنا دینا فاسد علی القاسد
عبارت علی قاری سے یہ مفہوم نہیں کہ محل فاتحہ میں رفعیدن مکروہ ہے اور محل مذکور میں ثبوت
نہیں ہو جسکے سبب سے مولف قبول کراہت لازم ہو و اسے اور محال متعددہ حالت نوم و خروج
از خلاد پوشیدن وغیرہ کے وقت ہی کوئی رفعیدن وقت کر سکے تو اسکی مخالفت کا ثبوت ہی
کسی دلیل سے نہیں ہوتا ہو اور آنحضرت صلیم سے ان محال کسقول نہیں رفعیدن کا مستلزم عدم
وقوع و عدم ثبوت نہیں اور بالعرض و التقدير اگر اقوال علماء معتبرین ان محال میں ثبوت کراہت
کا ہو جو اسے تو ہم وجود دلیل خاص کراہت اور نزدیک وجود مانع پر محمول کرینگے اور کیوں نہیں
جائز ہو کہ عبارت ملا علی قاری کی بر تقدیر ثبوت عموم و شمول کی غیر رویت ہیست کوئی بہرہ موجود
کہ یہ کراہت اس وقت تک ہو کہ تعارف و تعامل الناس جو دلیل اقوی قیاس سے اسلئے کہ یہ اجماع کے
ساتھ ملحق ہو بنا جو پر معلوم ہو چکا ہے موجود نہ ہو و اسے اور وقت وجود دلیل اقوی کی تعامل الناس
یہ کراہت مرفوع ہو اور اس محل رفعیدن فاتحہ میں تعارف و تعامل کا تحقق یہی ہے پس اسکو بر تقدیر

ہی عبارت ملاحظہ علی قاری سن مل نہیں ہے ان احتمالات مذکورہ کے رفع پر براہین قاطعہ و اولیٰ طبع
 گنگوہی کے کوئی قائم نہیں پس عبارت حلی قاری سے حجت یکوہنا سسر اسنادانی سے دور روایات
 مطلقہ حصصین و مشکوٰۃ سے یہ برگز مفہوم نہیں ہے کہ محل اذہب وہ میں جہان رفیعہ میں وقت
 دعا آنحضرت صلعم سے کیا ہو سکے وہ روایات اس سے مطلق ہیں کہ جہان فعل اس پر آنحضرت صلعم
 واقع ہو مان کر اور یہ گنگوہی اور ان احادیث کی رو سے جن سے بعض محل میں فعل رفیعہ میں
 صلعم کا ثابت ہے ان روایات کو لیکن روایات حصصین و مشکوٰۃ کو اور محمول کرتا ہے اس لئے انہیں
 یہ قید ثابت کرنا ہے کہ جبکہ آنحضرت صلعم نے کیا ہو سکے تو بلاشبہ یہ قید مطلق ہے اور اطلاق کے
 خلاف ہے اور قید مطلق کے عدم جواز ذکر است و حرمت کا یہ گنگوہی ہی قائل ہے پس رفیعہ میں
 قاتحہ کا انکار قید مطلق پر مبنی ہوا پس یہ انکار ہی حرام ہونا چاہئے اور گنگوہی کا ترکیب حرمت پر
 لازم ہوا اور ہم ان محل میں ہی رفع یہ میں جائز و مستحب کہہ رہے ہیں جہان فعل آنحضرت صلعم اور واقع
 اور سوائے ان محل احادیث قولیہ مطلقہ کے جہت سے جہان فعل واقع نہیں ہے اور کوئی مانع
 و دلیل کراہت موجود نہیں وہاں ہی جائز کہہ رہے ہیں پس دونوں روایات فعلیہ و قولیہ پر عامل ہیں
 گنگوہی روایات قولیہ پر عامل نہیں بلکہ منکر ہو کر عامی ہے اور اربعین کی عبارت میں تقریر رفیعہ
 کر کے حق مولوی اسحق ظاہر اجازت و مضائقہ ندارد لکھتے ہیں یہ دونوں فعلیہ حصصین
 جواز کے بارہ میں اور غیر ماثور ہونا جو مولوی اسحق بیان کرتے ہیں اس کا یہ مطلب برگز نہیں کہ
 یہ رفیعہ میں وقت کا ناجائز ہے اگر یہ مطلب اس کا کلام سفادت پر مشتمل ہونا لازم آوے گا لہذا
 مطلب یہ ہوگا کہ جواز ہی اور عدم جواز ہی اسے اس ہی ایک رفیعہ میں کا اور حتی الامکان عاقل عالم
 کلام کو سفادت سے بچا لازم ہے پس یہ مطلب برگز نہیں ملے سکتے ہیں ان گنگوہی کے عجیب
 نہیں کہ ان کو ہی سفید بناوے اور یہ ہی مطلب لیوے اور روایات فاسد کرنے اسکے طرف جوج
 اور ان کے کلام کر کے اب غیر ماثور ہوتے مرنو ہو یہ یہ ہو سکتی ہیں کہ اگرچہ قول آنحضرت صلعم سے
 کہ احادیث مطلقہ قولیہ میں یہ جواز مفہوم ہے اور ظاہر ممکن فعلیہ ماثور و منقول نہیں ہے اور
 قول ہو اگر مثنوی فعل کی ضرورت نہیں یہ رفیعہ میں جائز ہے اور اس میں مضائقہ نہیں ہے یہ
 صاف عبارت اربعین معلوم ہوتا ہے کہ او سب میں کوئی خطابی نہیں ہے جس کے ذہن میں کمی اور وہاں
 مرض اس مطلب سے بمنال و وجہ ہے اور شیئے عجیب جانتا ہے اور عبارت رد المحتار میں خود اس

موجود ہے کہ رفع یدین سے اخراج جاتا رہا ہے اور اعلان جو صد اوسکی مستحق ہوتی ہے پس وہ دعا
 خفیہ نہیں رہتی اور اس دعا خفیہ ہونا اسکا مستطور اسلئے وہاں رفع یدین نہیں اور دعا فاتحہ کا
 خفیہ ہونا داعین کے ممنوع ہے پس یہ عبارت یہی ہے محل نقل کی ہے اور اس عبارت رد المحتار
 کہاں ہے مفہوم ہے کہ رفع یدین ممنوع ان اس قدر مفہوم ہے کہ دعا خفیہ کے معانی وہ دعا خفیہ نہیں کی
 اور اس گفتگو ہی کی یہ عبارت رد المحتار سے نقل کی اور اس سے قبل یہی رد المحتار میں موجود ہے
 قولہ کالدعاء ای کیا یہ فیہ المطلق الدعاء فی سائر الامکنۃ والازمنۃ علی طریق تواروت بہ
 السنۃ ومنہ الرفع فی الاستسقاء فانہ مستحب کما جزم بہ فی القنیۃ خزائن اتمی ای سواضع
 مخصوصہ صفا وغیرہ میں ہی اس طرح فاتحہ او ثبات دعا کے جیسے کہ سائر مکاتون اور زمانون میں مطلق
 دعا کیو سطرے فاتحہ او ثبات زمین موافق و مطابق اس کے سنت معنی میں وارد ہی خواہ حدیث نقل
 ہو مطلق قولی ہو اس کے خوب واضح ہے کہ مطلق دعا کیو سطرے زمانہ دہر مکان سوائی اون اذان
 واوقات کہ گفتگو خاص کی نسبت مفہوم ہووے فاتحہ او ثبات دست ہے اور اسلئے تیس کے سطرے
 ان من اداب الدعاء ان یدعو مستقبلہ و یرفع یدیه الخ اور اس کے چند سطرے کے بعد بعض نقل
 یجعل کفیرہ لوجہہ الذی فی یمنہ یجعل ظہر کفیرہ لوجہہ ومثلہ فی شرح المنیۃ مکملہ
 ظہر منقطع من قلم الشارح وهذا معنی ما ذکرہ الشافعیۃ من انہ لیس بکل داع دفع
 بطن ید ید لیساء ان دعا بتخصیل شیء وظہرہا ان دعا برفعہ اتمی ان عام عبارت
 سموی واضح ہے کہ ہر دعا کے واسطے سوائی مخصوص محل کی کہ جہاں دلیل خاص سے منع ہو کہ فاتحہ
 او ثبات چاہے الفرض اصل دعا میں رفع یدین کوئی صارف عن الاصل موجود ہووے تو نہ چاہے
 اور در صورت نہ ہونے صارف بنا بر اصل رفع چاہے انکار اسکا سوائے مکابر و معاند و سفیلہ اور
 کوئی زمین کر سکتا ہے اور دعا فاتحہ میں کوئی صارف عن الاصل موجود ہی نہیں پس وہاں وہی
 اصل کے موافق رفع یدین چاہے پس ظہار بہ رفع یدین ثبوت بخوبی ہے پس زمل و لغویات کے
 کہ کہیں کہ بعد ثبوت منع کے کلیات خصوص کے موقوفی کجراتی و جامع الادوار کا جائز لکھنا قابل
 نہیں ہے اور کہیں اون کے قول کی یہ تاویل فاسد کرنا ہے کہ یہ تحقیقات و تعیینات رسوم صالحہ
 او سوقت تنگ ہیں کہ التزم اسکا نہو اور عوام کے قلوب میں رسوم کا اندیشہ نہو اور یہی سوا لاش
 عشرہ شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ یہ مطلب مولف انوار نے ثابت کیا تھا تصرف ہونا اور شاہ صاحب یہ

ہونا بتا رہی تھی فہم واسعد الصاف و علم اس گنگوہی میں کہ لفظ ہی ایسے نکر کا جس سے
 ممنوعیت طعام بروقت دہا کے وقت مانتا اور دہا کو نہ ہو دے اور افتراء علی اللہ والرسول
 ممنوعیت کا مخصوص سے بتاتا ہے اور مولوی گجراتی و صاحب جامع الادوار کے قول کو بلا دلیل لیل اعتبار ہونا
 اور بناؤ فاسد علی الفاس کرنا اور بے ادبی سے پیش آنا کہ قابل اعتبار نہیں کہتا ہے جس کے ساتھ
 ولی اللہ و شاہ عبدالعزیز و اسماعیل رحمہ اللہ کا قول ہووے وہاں یہ کلمہ کیوں کہتا اور کیا مقصود
 خطا سے جانتا ہے اور چونکہ وہ انہیں وہابیہ کے بزرگوار دن سے منسوب نہ کر سکتا ہے کہ میں اور انہیں
 واجب جانا میں جیسا تعلقات یہ ادب نہیں ہے اگر اس حیثیت سے ہوتا تو مولوی عبدالعزیز
 جامع اور اواد و دیگر کے ساتھ ہی یہ ہوتا بلکہ اس سبب سے یہ کہ ان وہابیہ کے زعم میں شاہ ولی اللہ
 وغیرہ لکھتے ہم عقیدہ ہیں ہم عقیدہ ہونے کی وجہ سے ہے اور عدم التزام و عدم رسوخ کی تاویل جو
 یہ گنگوہی کرتا ہے اور اب بھی التزام یعنی فرض و واجب و سنت و مکررہ و فعیدین و دعا و تاجدین
 موجود نہیں اور قلوب عوام میں کاندیشہ بیان نہیں ہے عوام میں کسی سے یہ سنا نہیں کہ وہ التزام
 و فرض و واجب و سنت کے قابل ہوں بلکہ معاملہ استحباب کا انکو کر کے دیکھا ہے نہ کہ نہیں گناہین
 جانتے ہیں اور کہ استحباب بعض اوقات شرفا ضرور نہیں ہے جو کہی کہی سبب کو چھوڑنا ہی ضرور
 ہر دے اور سوالات کا جواب یہ گنگوہی دیتا ہے ایسا جواب کہ بلا دلیل کے تصرف بنا دینا اور بہتان
 صاحب کتابت پر ہونے کی نسبت کرنا بر مبطل دیکھتا ہے کہ ابھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بہتان کرنے والا
 خدا تعالیٰ بیڑا فرما رہا ہے اور ہر شخص کہہ سکتا ہے کہ گنگوہی نے جس کتاب کا حوالہ دیا ہے اور میں ابھری ہوا
 اور اچھے مولف مصنف بہتان ہے اس پر دلیل جو بیان کی اور کالغول پر ہونا ظاہر ہے نہ وہ عقلی
 دلیل نہ نقلی کسی تصنیف و تالیف شاہ عبدالعزیز صاحب میں کہ یہ نسبت سوالات مشرعوں و معتبر
 و معتبر ہووے یہ موجود ہوتا فعیدین طعام بروقت دہا کے ناجائز ہے تو البتہ یہ دلیل اسکی ہو سکتی
 تھی کہ یہ اون پر جو ارکا بہتان ہے اور علی صراط مستقیم سے ہی مولف انوار جواز اپنی مدح کا ثابت
 کیا تھا یہ گنگوہی ایصال ثواب و فاتحہ خوانی کا ثبوت اس کتاب کے ساتھ طعام و رو برو کر کثرت
 کی میں ہونا منع کرتا ہے اور اسکا جواب ہمارے کلام سبب سے ظاہر ہے کہ فاتحہ خوانی متعارف ایسی ہے
 کہ طعام رو برو ہووے اور فعیدین ہی ہووے اور بدون اسکے فاتحہ خوانی معروف نہیں ہے اور
 معنی اصطلاحی دوسرے کوئی فاتحہ خوانی کی نہیں ہے اور لغوی معنی بیان مراد نہیں ہے پس یہ کیا

گنگوئی کا عدم وقوف پر اصطلاح کے سبب ہے اور مولانا انوار ساطع نے شاہ عبدالعزیز صلی اللہ علیہ وسلم
 سے نقل کیا تھا کہ وہ عبدالکبیر نجابی کے جواب میں لکھا تھا زیارت و تبرک ساتھ قبور صالحین کے اولاد
 ثواب و تلاوت قرآن و دعا غیر تقسیم طعام و شیرینی امر مستحسن و محبوب ہے باجماع علماء و تعین عرس
 بزرگوں کی شہادت کی اس سختی و شدت پر ہر سال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم و خلفاء راشدین آتھے
 اور سکر جواب میں گنگوئی کہتا ہے کہ ایصال ثواب و زیارت قبور کو شاہ صاحب نے مستحسن فرمایا ہے
 تعین یوم زیارت کو عقلاً لکن ایک حدیث لکھدی ہے کہ گو وہ ضعیف ہے نہ بطور احتجاج و نصیحہ اور
 عمل کی اور دلیل گنگوئی یہ لکھتا ہے کہ شاہ صاحب خود طبقہ راجیہ کے حدیث پر اعتقاد و عمل درست
 نہ تھا لکن بین عمالہ فاضلین اور روایت در مشورہ وغیرہ طبقہ راجیہ سے ملین اور کہتا ہے کہ حدیث صحیحہ لاخذ
 قبری عیدہ کو قبری عیدہ اسکے معاند و مانع عرس کے ہے اور یہ حیات جمع البھار نقل کرنا ہے لا جملا
 قبری عیدہ ای زیار و قبری عیدہ او قبری نظر عیدہ ای لا جملا الزیارتہ اجتناباً للعید فانہ یوم لم یجد
 و سرور حال الزیادہ بخلاق و کان داب اہل الکتاب فاویہم القسوة من یجری عیدہ الا و ان ہی
 عیدہ و الاموات انتہی یہ نقل کر کے گنگوئی کہتا ہے کہ عرس کو حدیث لکھنے بالکل حرام کر دیا ہے حدیث
 منقول شاہ کو مجمل بتا ہے کہ معلوم نہیں محرم یا ربیع الاول یا شوال مراد ہے اور مجمل پر عمل درست
 نہیں، اور کہتا ہے کہ شاہ صاحب نے اگر ایسا یہ روایت نقل کر دی ہے تو نہ قابل احتجاج نہیں ہے پس
 اصلیت عرس کے ثابت نہیں اس تقریر و تحریر سے بہت دوسری گنگوئی کے برائے حلقہ
 مستصف براہ صیح ہے اور جہالت و نادانی اسکی مانع ہے مولوی عبدالکبیر نجابی نے یہ اعتراض کیا تھا
 کہ جنے عرس کو فرض سمجھ رکھا ہے سال بسال کرتے ہو زبذہ الشفیع میں عرس شاہ اسکے جواب
 میں یہ حیات لکھتے ہیں ان طعن میں است بر حمل احوال مطعون علیہ زیار کو غیر از فرض شش عید
 منقرہہ راجحکس فرض عیدہ اندازی زیارت و تبرک بقبور صالحین و اہل الایمان باہد ثواب و
 تلاوت قرآن و دعائی ضرور تقسیم طعام و شیرینی امر مستحسن و محبوب است باجماع علماء و تعین عرس
 برائے آفت کہ آن روز ذکر انتقال الایمان می باشد از دارالعمل اور شاہ صاحب نے تعین
 اور عرس کے واسطے در مشورہ اور تقسیم کبر و غیرہ سے یہ حدیث نقل کی عرس رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 وسلم انکان یاتی قبور الشہداء علی رأس کل حول فقول سلام علیکم بما صبرتم فتم عقوب
 الدار و الخلفاء الاربعۃ مكذا یفعلون انتہی اس کے صاف ظاہر ہے کہ شاہ جو تعین عرس

ثابت کرتے ہیں اور اپنی فعل کہ عرس کرتے تھے ثبوت دیتے ہیں اور صاحب الزوار سے طبعی نقل نقل
 کر دیا ہے اس سے کوئی اور عقل والا یہی سمجھ سکتا ہے کہ یہ بطور الزام کے شاہ صاحب فرمایا نہیں
 بلکہ بطور تحقیق کے ہے اور استدلال کے اپنی جوار تعمین اور عرس اور اقوال سے باطن میں فتح القیام
 سے ہم نقل کر چکے کہ الزام بعد استدلال کے ہوتا ہے اس لئے کہ حقیقت نقص مذہب ہم ہے اس چیز
 کا علم معتقد نہیں ہے اور نقص مذہب ہم سے صحت این مذہب کی لازم نہیں آتی ہے برعکس
 فتح القیام نقل کرتے ہیں والا الزام انما یکون بعد الاستدلال لان حقیقت نقص مذہب
 انحصار ما لا یستقلہ المذہب لایکون نقص مذہب خصمہ فقط لیوجب حجتہ مذہب
 الا بطریق عدم ما تقابل بالفضل وهذا لایکون الا اذا کان بالنقص بمرمایقہ صحیحاً
 اس سے واضح ہے کہ الزام بعد استدلال کے ہوتا ہے اپنے مذہب اگر یہ گنگوہی الزام بتاتا ہے تو استدلال
 اپنے مذہب پر شاہ صاحب نے کوئی ذکر کیا ہے قبل اس الزام کے اور الزام میں جس چیز کے ساتھ
 نقص مذہب ہم ہوتا ہے اس کا صحیح ہونا اعتقاد خصم میں ضرور ہے مذہب ہم اور اس کے نزدیک
 یا نقص یہ صحیح ہونا ہی ثابت کرے پھر ادعا الزام کا کرے یہ گنگوہی ناواقف ہے حقیقت الزام کے
 اس لئے اس کا الزام قرار دیتا ہے اور حدیث و مشورہ تعبیر کثیرہ وغیرہ کو طبقہ رابع کے بتاتا ہے اول طبقہ
 رابع ہی ہونا اور ثالث وغیرہ کے ہونا ثبات کرے طبقہ رابع کے ہونا کا حکم اس پر کہ ہے فقط قول
 اس گنگوہی اس امر میں کافی نہیں ہے کسی کے قول سے یہ ثابت کیا ہوتا ہے بقابل اپنے خصم کے دعویٰ نہیں
 دلیل اثبات کے پیش کرنا سراسر سفارت ہے اور حلال نافعہ میں طبقہ رابع کے احادیث پر وعیدہ وغیرہ
 لکھا ہے یہ تو نہیں لکھا کہ دشمن تمام روایات طبقہ رابع کے ہیں اور حلال الدین کے تصانیف کا حقین
 جو عیانی انافدین یہ لکھا ہے مائتہ تصانیف شیخ جلال الدین سیوطی در رسائل و نواویر خود
 بہ من کتابت اس دشمن تمام احادیث طبقہ رابع کے ہونا مفہوم یہ فقط رسائل و نواویر کمال صحیح مفہوم اور رسائل و نواویر
 یہ تفسیر دشمن خارج ہے اگر بالفرض طبقہ رابع ہونا وہ دیگر طبقہ کے ہونا بھی ہی ہوگا اور اس کے لازم نہیں بلکہ طبقہ رابع کا یہ بھی
 طریق ممکن ہے نہ کہ اول چیز میں نہیں کسی کتاب میں اس فرما تھا کہ جلالہ مذہب ہم ہے کہ اسناد کے سبب کے طبقہ
 رابع احادیث ضعیفہ میں اور دیگر وجہ صحت میں کوئی موجود نہ ہووے تو عقیدہ و عمل اس پر ثابت
 نہیں ہے اور سوائے اسناد کے دوسرے وجہ صحت کے ہووین تو عمل کثیر دیگر دست نہیں فتح القیام
 کہ باب ایقاع الطلاق میں ہے مما یصح الحدیث عمل العلماء علی وفقہ قال الترمذی

عقیب روایت حدیث غریب والعل علیہ عند اہل العلم من اصحاب ابنی سلمہ و
 غیرہم وقال مالک دہ ایضا شہورہ الحدیث بالمدینۃ یعنی عن صحیحہ مسندہ اشقی
 اس کے واضح پر عمل موافق حدیث کے موجب محبت ہے اس ہی غرض کے بعد روایت شد
 غریب کہ ترمذی کہتا ہے اس پر عمل اہل علم کا ہے کہ صحت و دیگر وجہ سے معلوم ہو جاوے اور امام
 مالک رحمہ اللہ حدیث میں فقط شہرت حدیث کی مدینہ منورہ میں محبت سند کی پر وہاں جانے
 میں بس سوائے صحت سند و دیگر وجہ سے ہی جب محبت ہو جاتی ہے تو کیوں نہیں جائز ہے
 اگرچہ حدیث درمشورہ وغیرہ کے بحسب سند طبقہ راوی ہے لیکن ہاں صاحب کے نزدیک وجہ سے
 صحت اس حدیث سوائے سند کے ثابت ہووے کہ صحت سند سے استفادہ حاصل ہووے اس لیے
 اصل سند لال میں اسکو ذکر کیا ہے فلا بد لرفع ہذا الاحتمال من البرہان اور یہ کہ سند رغبت نہاد
 کی بات ہے کہ کہتا ہے شاہ صاحب نے حدیث لکھ دی اور یہ بطور احتجاج و تفہیم اس حدیث کی اور لیل
 یہ حدیث نہیں لکھی ہے اتنی تفسیر اسکو نہیں کہ بمقام خصوم جو حدیث قابل احتجاج نہ ہو کہ اوپر
 اوس پر درست نہ ہو کہ اور خصم کے نزدیک ہی اسکا قابل عمل ہونا ثابت نہوا ہو کہ تو نہیں
 یہ فعل و رغبت و حماقت نہیں تو اور کیا ہے خصم کا اعتراض اپنے اوپر لے لینا دیدہ و دانستہ
 کہ وہ کہیگا کہ لکھواتی ہی تفسیر نہیں کہ یہ قابل عمل نہیں ہے لکھو بیش کیونکر درست ہے تو اسکا جواب
 ہوگا کون سے عقلی بات ہے اور اگر خصم اس حدیث پر قابل احتجاج نہ ہونے سے قائل ہوگا
 شاہ صاحب واقف ہیں اسکو قابل احتجاج نہوا فرسے اور میں ہمیشہ کردی غریب و دھوکہ کیا جو
 دین الہی میں درست نہیں ہے پس لکھو کہ قول صحیح ہوگا شاہ صاحب لغو و بامدغیہ و فہمی زبان
 الہی میں ہونا لازم آجگا مثل شہورہ نادان کی دوستی جیسا بخل یہ دوستی شاہ صاحب لکھو
 لکھی کہ لکھو ایسا بنا یا میں قول لکھو کے احتجاج کے طور پر میں نہیں کی الزام کے طور پر میں نہیں
 بالکل باطل ہے اب یہ لکھو حدیث منقول شاہ صاحب کو معاذ حدیث صحیحین لاخذہ و تقریبی عین
 کا اور معارض بنا تو میں پس جانتا جاوے تعارض جہتین عبارت ترفع ہے کہ وہ قابل جہتین مسلم
 السوا ہے یا بطور ایک کو دوسرے پر حکم متضاد میں مرتبہ نہ ہووے اور ہر اوسنے طالب علم ہی
 جانتا ہے کہ قابل عبارت اس ہے کہ وہ دونوں ایک محل ایک محبت سے ایک زمانہ میں جمع نہ ہو سکیں
 اور ان دو حدیث میں یہ مفہوم حدیث منقول شاہ صاحب میں اس قول پر زیارت شہد ہر جانتا

اور حدیث صحیحین میں قول ہے جانیکو سلام و دعا کر لئے مانع نہیں ہے عید بنا نیکو مانع ہے اور عید بنا
اور اس قول پر جانا دونوں ایک نہیں ہے اور نہ اس قول پر جانا عید بنا نیکو مستلزم کیونکہ عید
لہو و سدر و درود و غیرہ خود اس گفتگو میں عبارت مجمع البیان نقل کی ہے اور میں عید کے حق میں موجود ہے
فائدہ یوم لہو و سدر میں قبور شہداء پر دعا سلام کر نیکو جانا اور آنحضرت صلی علیہ وسلم کی قبر مبارک پر لہو و سدر
کرنا جب دونوں کے سبب سے حکم ایک نہیں ہے غیر فیہ میں پس منع لہو و سدر ہے اور نیز اس قول
جانا دعا سلام کیونکہ ہے اور قابل رد و تراخ و معاند و معارض میں ایک حکم ہونا ضروری نہ کہ اسی ایک
کا ایک حدیث سے جواز اور دوسرے سے عدم جواز مفہوم ہوتا تو معاند ہوتا اور بیان مفقود ہے پس
تعاقد قرار دینا جہالت معنی دونوں حدیث کرے اگر فقط جمع ہوتا ہی قرآن آنحضرت صلی علیہ وسلم پر اجماع
سلام و درود واسطے کسی زمانہ میں ہوا اس حدیث سے یہ گہری منہج کیا کہ تمام امت کے عقیدہ اور عمل ہونا عید
اور قول کرنا گفتگو کا خلاف ہے کیونکہ حج میں بڑی جماعت امت محمدیہ ملے ہوئی ہے اور بعد
حج کے عید منورہ کو جانا ثابت ہے اور تمام امت کا عمل درآمد اس کے قبل حج یا بعد حج کے ایک
طائفہ آنحضرت صلی علیہ وسلم کی قبر مبارک پر جمع ہونا یا درود یا یہ کہ ایسا اتفاق اور اس جمع ہونے کو
اوپنی داخلی سلف و خلف ممنوع نہیں جانتا ہے اور نہ کسی نے اس قسم کی احادیث سے اس جمع ہونے کو
ممنوع جانا ہے پس اسکو ممنوع جانا تمام امت سلف و خلف کے خلاف ہے اگر یہ منع ہوگا تو تمام امت
کا ضلالت پر اجماع لازم آوے گا کہ ایک امر ممنوع کو تمام امت جائز جانتی ہیں اور اس عمل پر درود
ہے اور اجماع امت کا ضلالت ممکن ہے لہذا قول لا تجمع متی علی الضلالت وغیرہ الا احادیث و القرآن میں
اجماع درود دعا و قرآن کے برہنے کیونکہ ممنوع نہیں ہے اور نہ حدیث اس میں دال ہے بلکہ حدیث
صحیحین سے لہو و سدر و درود کرنا قبر ممنوع ہے پس عرس بزرگان کہ سال بسال ہوتا ہے اسکی صحت
یہی ہے کہ تلاوت قرآن ہو کر فاتحہ ہو جاتی ہے اور جو کچھ طعام پیریزی ہوتی ہے وہ نسیہ ہوتی ہے
اور اسکی مخالفت کسی حدیث سے نہیں اور سال بسال ثواب سالی کا ثبوت حدیث متفقہ ہے
صاحب نے پس عرس کی اصل ثابت ہے منکر اور سکا جاہل و سفید ہے یہ قطع دلیل قابل صلیار و علماء کے
خبر نہ دلیل تعامل و تعارف صلیار و علماء جواز کے واسطے کافی ہوتی ہے اور تعامل و تعارف دلیل
شرعی بخوبی اوپر معلوم ہوا پس جواز عرس میں ہی عاملین منصفین کے نزدیک کچھ نہیں
اب گفتگو میں ہے جو یہ کہ عرس کو حدیث صحیحین بالکل حرام کر دیا ہے اس سے سفاکت ہے

اسکو اس قدر نہیں ہے کہ ثبوت حرمت کی واسطے دلیل قطعی الثبوت و قطعی الدلالة ہونا چاہیے اور اگر
تجربہ کی واسطے قطعی الثبوت قطعی الدلالة یا قطعی الثبوت قطعی الدلالة چاہیے اور بدعت مثل
بلکہ مراد کراہت تجربہ کی ہے اس کے واسطے ہی ایسی دلیل چاہیے جس سے کراہت تجربہ
ثابت ہوتی ہے اور فرض کے ثبوت کے واسطے ہی ایسی دلیل چاہیے جس سے کہ حرمت ثابت
ہوتی ہے اور وجوب کے ثبوت کے واسطے ہی ایسی دلیل چاہیے جس سے کراہت تجربہ کی بدعت
ثابت ہوتی ہے اور سنجاب بدعت کراہت تشریع کے واسطے قطعی الثبوت و قطعی الدلالة چاہیے
اول دلیل جیسے آیت قرآن مفسرہ تکملاً بحدیث متواترہ کہ مفہوم اس کا قطعی ہو اور دلیل دوسرے
جیسے آیات مولانا ویرسی دلیل جیسے اخبار الاحاد کہ مفہوم اس کا قطعی ہو اور دلیل چوتھی اخبار الاحاد
مفہوم اس کا بھی قطعی ہو تحت اس قول "و تحت کی" و مثله البذرة الخ الحرام اتوبہ فی المکروہ
تجربہ و نسبت الخ الحرام کنسبة الواجب الخ فی ثبوت بما ثبت بما لا یوجب یعنی قطعی الثبوت
انہی علامہ شامی فرماتے ہیں قولہ و مثله البذرة الخ البذرة الذی یقیدہ کلام اللہ تبارک و تعالیٰ البذرة
مراد فی المکروہ عند محمل و الشبهة مراد فی المکروہ عند محمل و عندہما قولہ نسبت الخ من حیث
الثبوت و قولہ فیثبت الزمان لہما فی اقتضائہ علی قطعی الثبوت قصور فی العبارة بیان
ذلک ان الأدلة السمجیة اربعة الاول قطعی الثبوت والدلالة کخصوص القرآن المغنی
او المحکمہ والسنة المتواترة الخ مفہوم ہا قطعی الثانی قطعی الثبوت قطعی الدلالة کا الایام
المؤتلة الثالث عکسہ کا اخبار الاحاد الخ مفہوم ہا قطعی الاول بدینہما کا اخبار الاحاد
الشی مفہوم ہا قطعی الخ الاول یثبت لافراض و التحريم و الثاني و الثالث الایجاب
و کو اہل التحريم و یا لاربع یثبت لیسنة و الاستنباط لیسبب یہ تجویزی ثابت ہو کہ
فرض و حرام کی ثبوت کی واسطے دلیل سمعی قطعی الثبوت و قطعی الدلالة مانند آیات قرآنہ مستقرہ
کہ بحدیث متواترہ قطعی الدلالة کی چاہیے تو یہ حدیث صحیحین جکا احاد ہونا ظاہر و باہر ہے اور دلائل
بہی اسکی عدم جواز عرس یہ قطعی بلکہ قطعی ہی نہیں ہے موجب و مثبت حرمت بلکہ کراہت ہی نہیں
ہوتی پس یہ دعائے گنگوی کا کہ حدیث صحیحین سے عرس لکل حرام کر دیا سر اسبب جہالت و احوال
اولہ سے اور یہ ہی عبارت منقولہ بالا در مختار دمشقی سے واضح ہے کہ بدعت مثل کراہت یا مراد
کراہت ہو اس کے ثبوت کی واسطے ہی یا آیت قرآنیہ مولانا بحدیث احاد قطعی الدلالة ہونا ضرور ہے

پس رفعیدن وقت دعا بر طعام اور عرس و محفل میلاد وغیرہ امور متنازعہ فیہا کو جو یہ گنگوئی بہت
بتاتا ہے تو برسر امر کیواسطے یا تو ثابت ہو یا بصریت اگرچہ احادیث و روایات قطعی الدلالہ ہونا چاہیے ان امور
پر اور ایسے ثابت و احادیث ان امور پر ہونا ظاہر ہے جو جو یہ گنگوئی یا کوئی دوسرا ناواقف
پیش کرتا ہے یا عام ایسے من کہ دالات اعلیٰ قطعی نہیں ہے اور احادیث کا ثبوت بھی قطعی نہیں ہے بلکہ دالات
ضعفی ہی ان احادیث کے ان امور کے بارہ میں نہیں ہے پس بدعت امور کو کہنا سرسری جہالت
ہے پس عرس کو حرام کہنا اور رفعیدن وقت دعا بر طعام وغیرہ امور متنازعہ فیہا کو جو یہ فرقہ واریہ
حرام و بدعت بتا رہی ہیں باوجودیکہ ان امور کا بدعت و حرام ہونا شریع علیہ السلام کے ثابت نہیں ہوا
اور اول جواز ان امور کے اور نیز ہر حکم میں پس یہ وہابیہ بغیر حکم شرع کرتے ہیں اور دین میں وہ چیز
داخل کرتے جو دین میں سے نہیں ہے جی بدعت سنیہ اور احادیث فی الدین ہے جو بدلیل حدیث و
احادیث فی امرنا ہذا مالیں منہ قبول فرمادی اور یہ وہابیہ ہی اس صنف میں کہ غیر حرام وغیر مکروہ
تجربہ کی کو اور غیر بدعت سنیہ کو حرام و مکروہ تجرہ کی اور بدعت سنیہ بتا رہی ہیں مصداق اس حدیث
ہیں اور مذکور بدعت منکرات کفر میں جس طرح غیر سنت و مکروہ سنت اعتقاد کرنا اور مباح و واجب کا
اعتقاد کرنا مخالف و مکروہ تجربہ کی اسہی اوقاف فی ایس منہ کہ سبک اسبطرح کا غیر حرام کو حرام متنازعہ
کہنا اوقاف فی الدین مالیں منہ تجربہ کی یہی بدعت سنیہ و مکروہ تجربہ کی ہے پس وہابیہ کامل بدعت
سنیہ ہونا ظاہر ہے پس گنگوئی کے حرام کہنے عرس کو گنگوئی کو بدعتی بدعت سنیہ و مغیرہ احکام
شرعیہ بنا دیا ورنہ حرام ہونا آیت قرآنی قطعی الدلالہ و حدیث متواتر قطعی الدلالہ سے منہزع ہونا
ثابت کہ عرس عرس کا ورنہ بدعتی بدعت سنیہ ہونا گنگوئی کا ظاہر ہے اور ایسے دوسرے وہابیہ کا حال ہے
و یکسو گنگوئی کو کہ مولف النور اس طبع سے لکھ دیتا کہ شاہ عبدالغفریز صاحب تہذیب الدلائل کا عرس کیا
کرتے تھے اور اس پر اعتراض عبدالحمید بنی بی سے کیا تھا تو اس کا یہ جواب شاہ صاحب نے دیا تھا
جواب ہی مذکور ہوا جسکے حق میں یہ وہابی بنیابی باتیں گنگوئی خلاف عقل و نقل کے بتائیں لیکن انکا
انکار گنگوئی نے نہیں کیا کہ شاہ صاحب عرس کرتے تھے یعنی یہ نہیں کہا کہ شاہ صاحب
عرس نہیں کرتے تھے اور وقت اس امر کا تھا اگر شاہ صاحب مکرر کرتے ہوئے تو بصطرح سوالات
عشرہ کے بارہ میں اس نے یہ کہا کہ یہ تصرف ہوا ہی سوالات عشرہ میں اور شاہ صاحب پر یہ بیگانہ
ہے کہ فاختہ وادان نیازا میں کہے کہنا تبرک ہو جائے اسبطرح بیان ہی انکار کرتا ہے گنگوئی بنیابی

کہ شاہ صاحب برعریس کرنا بے اعتبار تھا جنہیں کرسٹے تھے اور جب انکار کیا تو معلوم ہوا کہ اس
 گفتگوی کے نزدیک شاہ صاحب کا عریس کرنا ثابت ہے پس اب یہ گفتگوی عریس کو حرام کہنا
 کہ حدیث صحیحین سے بالکل عریس کو حرام کر دیا تو شاہ صاحب کو اس گفتگوی سے دیرودہ
 یہ تکب حرام کہا ہے اور شاہ عبدالعزیز صاحب بالواسطہ اس گفتگوی کے استاد ہو تو قرین حدیث
 میں پس استاد کو مرتکب اور بے اصل چیز کا عامل قرار دیا ہے اور اپنے استاد کے عمل کو حرام بتانا
 ہی مولف انوار ساعدی نے اس طرح لکھا تھا لیکن یہ روایت کے حق میں کہ ہم اولیٰ ملو تو یہ گفتگوی
 انوار کے حق میں برائین قاطعہ کے صفحہ ۱۰۷ لکھتا ہے کہ یہ لفظ ناسا و تمندی کا یہ حدیث میں ہے کہ جس
 ابن باب کو قریب کہا وفاق ہے پس استاد پر کی نسبت ایسی کلام کس درجہ شدید و وثیقی اور ہیو
 اس لفظ صاحب انوار میں کوئی ضرابی نہیں ہے شرفا اس لئے کہ طے کے معنی طلاق کی ہیں
 اور صحابہ رضوی کہہ چکے تھے کہ ہم نے آنحضرت صلعم سے طلاق یغنی طے چنانچہ مشکوٰۃ شریف لکھتا ہے
 الا و ابیاب حفظ اللسان من الغیث فتمس ہے عن عقیبة بن عامر قال لقیته رسول الله صلی اللہ علیہ
 علیہ وسلم فقلت بالانجاة فقال املك علیک لسانک ولیس علیک بیتک و ابی علی خیطی شاک
 رواہ احمد والترمذی عقیبة بن عامر صحابی رسول اللہ محمد فاذہن میں ملا آنحضرت صلعم کی ہیں
 کہا کہ دنیا و آخرت میں نجات کا کیا سبب؟ آنحضرت صلعم نے جواب دیا کہ مالک ہو جائی یا برائے
 زبان کا اور اگر گہر بیٹھ رہو اور اپنی خطا پر دو دیکھو اس کو میں کجیہ ادبی نبوی اور کوئی قباحت
 نہیں آنحضرت صلعم سے لاؤ عقیبة بن عامر کہہ رہے تھے اور نہ کوئی آج تک اس کا قائل ہوا کہ یہ کلانی
 ادبی کا ہے اور قرآن میں ایسا استعمال موجود ہے انک کا دح الحی وک کخا فلا قیدہ وراہم ملا
 قوا و ہم اور بہت جگہ ایسا موجود ہے پس ایسا کہنیک حدیث و قرآن سے جائز ہونا ثابت اسکی
 ناسا و تمندی یہ گفتگوی بتاتا ہے کہہ دیجئے نعوذ بامد تمندا کہ قرآن حدیث میں ہی لکھا
 ناسا و تمندی کے ہیں اور عقیبة بن عامر ہی ناسا و تمندے تھے جس سے اس کو ایمان کا حال خوب رہا
 ہو جاوے اب خیال کرنا چاہئے کہ صاحب انوار کا جو موافق قرآن و حدیث کے وہ تو پھر مرشد
 استاد کے حق میں یہ گفتگوی ناسا و تمندی بتاتا ہے اور خود اپنے استاد بالواسطہ کے فعل کو حرام
 کہتا ہے جس سے مرتکب حرام ہونا استاد کا واضح ہے وہ ناسا و تمندی اس گفتگوی کی نہیں ہے اور
 یہ تو آنحضرت صلعم کو پہنچی بنا نیکو قرآن حدیث کے موافق لکھا کہ اصل حق کو مخالف قرآن و حدیث

کا بتا دے اور یہ کہ ملکہ کو ملنا جو موافق قرآن و حدیث کی ہے کہ بد بختوں کو سزا دینا اور سزا دینا کے لئے قرآن و حدیث
 میں ایسے بیان پر غور کرنا چاہیے کہ انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو مافیہ بنا تو کچھ بڑا نہیں اور یہ کہ ملکہ کو ملنا کہنا
 بڑا ہو جاوے مولف انوار نے شاہ عبدالغنی استاد گنگوہی کے رسالہ عقائد السائل کے نقل کیا کہ
 ذکر وادات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وفاقہ کمال سعادت انسان کی ہے چنانچہ شیخ ابن حجر کی شرح عبد
 المحسن طبری وغیرہ سے تصریح کی ہے انتہی اور کے بعد صاحب انوار نے یہ کہا کہ استاد تو میرا شاہ
 عبدالغنی استاد گنگوہی کے اسکو موجب سعادت اعتقاد فرما دین اور شاہ گرو رشید اسکو گناہ
 قرار دین اور خود ہی بخود ہی اپنی سنت میں نکال کر کشان کشان کفر تک ہی لوت پر چلا دین انتہی
 گنگوہی نے اول تو مولف انوار پر تیرا کیا اور عادت رو یہ مولف کا مثل رو افضل کے بتایا یہ نہیں
 تیرا کہ رو افضل کو تو یہی رو یہ کہ بل حق پر تبرہ کرتے ہیں اور کلمات سبب شتم سے یاد کرتے ہیں جیسا
 کہ گنگوہی مولف کے حق میں ایسے کلمات کہتا ہے اور درو گنگوہی سے سبب شتم مولف کے حق میں نکالتا ہے
 استاد کے اعتقاد پر اور یہ گنگوہی اعتراض مولف انوار کے جواب میں کہتا ہے کہ کفر میں کیا کفر
 عبدالغنی صاحب کی رائے مولف کے موافق تھی اور مجھے مخالفت اس مسئلہ میں ایڑا استاد کے
 کی مگر مخالفت علماء اسکے لینے استاد سے کسی جزئی مسئلہ میں کوئی امر جہد نہیں جو مولف کو محل
 نقض ہو امام ابو یوسف و امام محمد امام ابو حنیفہ رحمہ کے بہت جزئیات میں خلاف ہیں اور جبکہ
 یہ امر جاری ہے بہر بیان اسقدر غلط مولف کا محض سبب کا کینہ ظاہر کرتا ہے ورنہ ان مقتضیان
 پر ہی اعتراض کرنا لازم والا جو دامن قابل کرتے ہو وہ بیان ہی کرتا تھا انتہی کلام گنگوہی اب
 منتصفین اذ کیا اسکے غور قابل کا محسوس ہے کہ اس گنگوہی کو اپنے جمل مرکب پر گنبد ہے کہ خود کو مولف
 امام ابی یوسف و امام محمد کے گمان و زعم کرتا ہے مثل مشہور جو نسبت خاک را بد عالم پاک گنگوہی
 جاہل اصحاب امام صاحب کے مجتہد ہل یستوی الذین یعلمون والذین لا یعلمون نفس قطعی الدلائل
 عدم تشوہ پر دال ہے اور مخالفات ایڑا استاد کے احکام فروغ جانے سے بسبب مجتہد فی الذہب
 ہوئی کی کہ انکو قدرت تھی استخراج احکام اولیٰ سے موافق قواعد مقررہ لینے استاد کے یہ گنگوہی
 قرآن و حدیث وغیرہ کا معانی ظاہر یہی سمجھتا ہے قاصر ہے چنانچہ اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ فہم معانی
 احادیث میں کیسے غلطیاں اس لئے کیں ہیں انکو کا ترجمہ نیز کا رد یا ایسی غلطی حدیث و روایت
 لفظ بزرگوار میں کر اور ہوا و اعظم سے ایک شخص مراد لیا اور انما ملین علیہما کو لفظ جواز اجرت

معلمین قرار دیا اور علی ہذا القیاس بہت سوا غلط اسکے اوپر گذر چکی ہیں جسے جہالت اسکی پرانی
 طالب علم بھی جانتا ہو پس یہ نظیر انام ابی یوسف و امام محمد کسی طرح نہیں ہو سکتا ہوا دیکھی تھا
 جو حکام میں بسبب قدرت مخالفت کی نظر سے معلوم ہوتی ہے تو اول یہ کہ وہ فی الواقع مخالفت نہیں
 ہو کیونکہ اصحاب امام خود قسین سخت کہا کرتے ہیں کہ سنے کوئی قول ایسا نہیں کہا کہ وہ سنے سے
 ایز استاد ابی حنیفہ کی مخالفت کی ہو و سے مذکورہ قول کہ وہ امام صاحب اول کچھ ہیں اور وہ
 ہی روایت ہاوسے استاد امام ابی حنیفہ کہ سنے اس تقدیر پر مستعد رہے اس فقہین میں تمام
 اقوال امام ابی حنیفہ کہ ہیں اصحاب امام کے وہ اقوال مجاز کہ ہیں جائز ہیں اور دوسرے یہ کہ انکی مخالفت
 ظاہری ہی امام ابی حنیفہ کے فرمان کے سبب ہے اور ہونے کی بجائی کہ امام صاحب نے اسے فرمایا تھا
 کہ تم کو کوئی دلیل مسئلہ کے سوائی اور سکی جو میں کہتا ہوں ظاہر ہو گئے تو کہو تو اوہ ہوں تمہواری ہے
 اجہاد کہو سطلے امثال ہر ایسے استاد کے دلیل ایسے بیان کی کہ اس دوسرے روایت امام کہو
 کہ وہ امام صاحب کے نزدیک راجح نہیں تھے راجح ہونے پس انکا قول خارج قول امام ہے اور
 مخالف ہوا مگر مخالفت ظاہری و مجازی عبارت در مختار و رد المحتار سے یہ تمام واضح و علنی
 زائد کے در مختار کی عبارت ہے قال لا صحابہ الا بعدہم دلیل فقہو ابی حنیفہ کان کل یخلفہ روایت عنہ
 و عنہما اتقی اور رد المحتار کی عبارت قولہ ان توجبہم دلیل ای ظہر لکم فی مسئلہ
 و جہال الدلیل علی غیر ما قول عقولہم کان کل یخلفہ روایت عنہ ای فلیس احدہم
 قول خارج عن اقوالہ و لذل قال فی التلو الجیمہ من کتاب الجہادیات قال ابو یوسف و امام
 قولنا مخالفت فیہ ابا حنیفہ لا قولنا قل کان قالہ و روی عن فرانیہ قال ما مخالفت
 ابا حنیفہ فی شئی الا قد قال ثم رجع عنہ فہذا اشارۃ الی انہم ماسلکوا طریق
 الخلاف بل قالوا ما قالوا عن اجتہاد و رای اتباعا لما قالہ استادہم ابو حنیفہ و رد المحتار
 آخر الحادی القدسی و اذا اخذ بقول واحد منهم یلزم قطعاً انہ یکون بہ لفظاً بقول
 ابی حنیفہ و فائدہ روی عن جمیع اصحابہ من الکی کا بی یوسف و محمد و زفر و
 الحسن انہم قالوا ما قلنا فی مسئلہ قولہ لا یرہور و اتقان عن ابی حنیفہ و واقفہ و علیہ
 ایماناً غلطاً لم یحقق ان فی الفقہ جواب و لا مذہباً لا لکی کا کان و ما نسب الی غیرہ
 الا بطریق المجاز لئلا یفقد ردی ان قال العلامة الشافعی صاحب رد المحتار ان الامام لا یصرح

بان یاخذوا من اقوالہ بما تجبہلہم منها علیہ الدلیل صاروا قالوا قولہ لایستثیر علی
 قواعد التی استسمیالہم الخ پس اس بیان کے واضح کرکے الحقیقہ اصحاب امام کی امام صاحب
 مخالفت نہیں یہ مخالفت ظاہری بلکہ فرائض کے سبب سے کی ہے اور انکی طرف اقوال فقہ مجاہدین
 ہیں اور بیان اول امام کا یہی موافق تھا کہ امام صاحب کے اور اجتہاد سے تہا بیان ہر عاقل و فہیم
 فرائض سے کہ اصح یہی ہے علی الاطلاق قول امام ہے اگر امام سے روایت نہ ملے تو قول امام
 یوسف بر فتنہ سے ہے اور انکی روایت ہی بنو و سے تو قول امام محمد بر فتنہ سے ہے اور ان سے روایت
 بنو و سے تو فرزد و حسن بن زبیر کے قول پر فتویٰ قال رد المحتار قولہ والاصح کافی المستدرج
 اقول عبارت ما تم الفتوی علی الاطلاق علی قول ابی حنیفہ ثم قول الی یوسف ثم قول
 محمد ثم قول زفر و الحسن بن زیاد انتہی اس سے خوب واضح ہے کہ شگردان امام صاحب کے
 مخالفت نہیں کرتے اور امام مالک رحمہ کے شاگرد بھی بن نجی جاسط مطاع اتباع امام مالک کو اپنے
 لازم جانتے تھے چار سائل ہیں اول کیا اتباع انکی دور سکر کے کی تھی تو قیومورد مواخذہ و انکار ہونی چھی
 چنانچہ ائمہ عبدالعزیز صاحب بستان المحدثین فرما قرین کو شہدہ اندیکھی بن بھی در مسئلہ اتباع
 اجتہاد امام مالک لازم گرفتہ بود مگر در جب اس مسئلہ کہ مذہب ابن سعد مصریہ
 را اختیار میکرد مردم اندیکار سبب کمال اعتقاد حضرت امام مالک دین مخالفت قلیل ہم رو
 گرفت میل و نہ و انکار بخورد و نہ انتہی و بلکہ خوب ثابت ہوا کہ بڑے بڑے محققین مانند اصحاب امام
 اور اصحاب مالک اپنے اساتذہ کے مخالفت نہیں کرتے تھے اور اسنے مخالفت سے مورد طعن ہوتے
 تھے پس لنگوی بر طعن مولف انوار صمیم ہوا اور مخالفت جو لنگوی بتاتا تھا اور اسکا بطلان واضح ہوا
 اگر لنگوی کہوے کہ امام صاحب اور امام مالک صاحب مجتہد تھے اسلئے اتباع انکی ضروری ہوئی
 اجازت کے مخالفت انکی اچھی نہیں تھی تو ہم کہنے کہتے امر عام مخالفت شگردان امام کا
 امام کے کر کے اپنی مخالفت اپنے استاد جائز نہ ہوتا ثابت کی تھی جب مخالفت شگردان امام
 کی امام سے ثابت نہ ہوئی تو ہم جو اپنی مخالفت اپنے استاد سے ثابت کرتے وہ بھی ثابت
 نہ ہوئی دور سکر یہ کہ اصحاب امام باوجود مجتہد فی المذہب ہونکی چنانچہ رد المحتار میں ہے
 انانیہ طبق المجتہدین فی المذہب کابی یوسف و محمد و سائر اصحاب ابی حنیفہ
 القادرین علی استخراج الاحکام من الاولیٰ علی مقتضی القواعد التی قولہم اسانکم

ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما الخ یعنی اسے کے متبع نہ ہوئی اور مجتہد کے تابع اپنی رائے کیا اور یہی بن
یہی جامع موطائے اگرچہ جابر اس میں مخالفت امام مالک نہ کر لی لیکن تابع اپنی رائے کے نہ ہوئی
نورس کے مجتہد کی تابع ہوتی تھیں اس سلسلہ کو کہنے مجتہد کی تابع داری کر کے اپنی استاؤ کے
قول سے برگشتہ ہوئی اور جہود کے قول سے اعراض کیا تو ہم مجتہد ہی کسی درجہ کے بلکہ عالم
بہی نہیں ہو چنانچہ ہمارے علم کا حال اور بظاہر ہی ہو چکا ہے یہ کوئی شخص قرآنی و حدیث نبوی
سے ثابت ہر کہ تعارف و تعامل الناس و جمہور علماء و اویسے اسنادہ کی مخالفت درست ہے اور ہر
حصول ملکہ اجتہاد و حرام و مکروہ و بنا و بنا بدوں نقل اقوال مجتہدین کے درست ہے اور آیات و احادیث
جو دلچسپا وہ معانی لیلیا درست ہے ہرگز یہ درست نہیں ہے اور ہر عالم نووی و غیرہ سے منقول
کہ بلا اجتہاد احکام بیان نا جائز ہے اور غیر مجتہد کے صواب میں گناہ ہے اور حکم اوسکا درود و مطہر
ہے اور ایسے ناواقف عالمی کو فتح القدر و بدایہ منقول ہوا کہ حجت حدیث لانا نا جائز ہے ایسا حکم
مثبت نہ ہو چکا ہے اور معلوم ہوا ہے اور مولف النوار تو یہ اعتقاد کیا تھا کہ سنا کر درغیب
اوسکا گناہ قرار دین اور کثان کثان نوبت بکفر ہو جائے اسکا انکار گناہ ہی ہے نہیں کیا کہ
ہم نوبت بکفر نہیں ہو جائے اور یہ محل انکار تھا اگر عقیدہ گناہ کو بکفر کو جو بچنے کا نہ تھا جب انکار
یہاں کیا تو معلوم ہوا کہ اسکے نزدیک محفل میلاد شریف پر جسکے جواب کا قول شاہ عبدالغنی
سبب قول ابن حجر متبع عبدالحق دہلوی وغیرہا سے ثابت کرتے ہیں اور گناہ کو اپنی مخالفت
کرنا قبول کرتا تو مخالفت ہی ہوتی کہ محفل میلاد شریف جسکے قائل شاہ عبدالغنی و ابن حجر
و عبدالحق وغیرہا صریح موجب کفر ہے پس لازماً آیا کہ گناہ کو بکفر کے نزدیک یہ اکابر مجوز حرام و کفر
کر ہیں اس ناسعادتمندی کا کیا شکا نا ہے کہ اسنادہ کے حق میں یہ اعتقاد کہے اور ایسی مخالفت
کرے اور اس مخالفت کی جواز مخالفت اصحاب امام ابی حنیفہ کو حجت لاوے جسکا ابطال
ابھی واضح ہوا ہے اور ایسے مخالفت کہان ہے جیسے کہ گناہ کو بکفر کرتا ہے جس سے مجوز کفر ہونا لازم آوے
پس اپنی مخالفت کو جو اصحاب امام مخالفت پر قیاس کرتا ہے قیاس مع الفارق ہے اب
منصفین کو جانا چاہئے کہ یہ گناہ کو درپردہ علماء اسینادہ وغیرہ کو مجوز حرام و کفر بناکر
ناسعادتمند ہوا ہے یا مولف النوار فقط اس کبہ پر ہے اپنی پرکے حق میں کہ ہم اپنے لئے حکم
جواز قرآن و حدیث ہی مفہوم و معلوم ہو چکا ہے اور دوسرا ناسا گناہ کو بکفر کے عقیدہ ناسا کا کچھ

اس نے آنحضرت صلیم کے حاضر ناظر جانیکو اور یہ جانکر نہاد خطاب کے اشعار و دیو و پری شیکو کفر
 لکھا تھا قنوسے میلاد میں جب مولف انوار ساطعہ سے کتب احادیث و فقہ سے یہ ثابت کیا کہ
 ارواح انبیاء علیہم السلام چلتے پھرتے ہیں اور مقامات خیرین حاضر ہوتے ہیں چنانچہ عیت المقدس
 میں ارواح انبیاء علیہم السلام حاضر ہوئیں آنحضرت صلیم نے امام ستیگی کی اور موسیٰ علیہ السلام
 یونس علیہ السلام کو دلوای در زق میں اور کہا فی بر شاہی یا مفت بن حج کے لئے جلی جاتی آنحضرت
 صلیم دیکھا بیان کیا اور شیخ عبدالحق کے قول سے انبیاء علیہ السلام کے حیات حقیقی و بناوی پر
 اتفاق ہوتا لیکن عوام کی نظروں سے محجوب ہونا اور آنحضرت کو تین اہل انبیاء علیہم السلام کو
 بقیام و بمثال و بے اشتباہ و بے اشکال کے دیکھا دینا ثابت کیا اور مطلقاً ہی کے قول کے لئے
 ہی ثابت اور شب سحر میں بیت المقدس میں امامت انبیاء علیہم السلام کے کرنے بعد سما فون
 پر انبیاء علیہم السلام سے ملاقات ہونا اور بیت جلدی جلا جانا احادیث صحیحہ سے بیان کیا اور قد علی
 کہ قول سے آنحضرت صلیم کا جسم اور روح کے دیکھا منسوخ ہونا اور انبیاء علیہم السلام کا قبور میں
 زندہ ہونا اور انکو اجازت قبر و لئے نکلیں کی در تصرف ملکوت علوی و سفلی انکار کرنا ثابت کیا اور
 جلال الدین سے یہ منقول بیان کیا اور شاہ ولی اللہ صاحب کے قول سے ثابت کیا کہ شاہ ولی اللہ
 میں کہ آنحضرت صلیم کی صورت کو اکثر اسوہ میں اپنے اوپر میں نے دیکھا اور یہ کہ انبیاء علیہم السلام
 قبور میں نایاب ہوتی ہیں اور حج ہی کرتے اور زندہ ہیں اور حضرت مجدد الف ثانی کا فرمان ذکر کیا کہ حضرت
 الیاس علیہ السلام کے روجو کا حاضر ہونا حلقہ میں اور حضرت خضر علیہ السلام کا بیان کرنا
 کہ بصورت اجسام تجسم کو کرنا اجسام کے لئے خدا در چوتھیں اور نیز قول حضرت مجدد الف ثانی نے
 آنحضرت صلیم کی روحانیت حضور ازلانی فرمانا ذکر کیا اور جلال الدین صاحب کا نقل کیا کہ آنحضرت
 صلیم اطراف زمین میں آمد و رفت ساتھ برکت کو فرما رہے ہیں اور باری نظر و لئے مانند فرستو کہ جب کو زمین
 مگر جس ولی اللہ کو اللہ دیکھا دیکھو کہ امام غزالی سے نقل کیا کہ ارباب قلوب بیداری میں ارواح کا شہد
 کرتے ہیں اور شیخ سے نقل کیا کہ شیخ ابو سعید بعد ہر نماز کے آنحضرت صلیم سے مصافحہ کرتے تھے اور شیخ عبدالحق
 سے نقل کیا کہ غوث اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے آنحضرت صلیم کو بیداری میں دیکھا اپنے مجلس عظم میں اور ہر سے اور
 کہ جسے ہوا ویسے نقول علما سے حضور آنحضرت کا ثابت جس سے ممکن ہونا حضور آنحضرت صلیم جس میلاد
 میں ثابت ہوا اور مولف انوار سے خاص محافل میلاد خیرین کو احادیث آنحضرت صلیم حاضر ہونے کے

[illegible]

پس اس تقریر لغوی سے مولف انہا کو ضرر گنگوئی کو فائدہ اور طاعلیہ کی عبارت سے مولف انہا کو ضرر نہیں
 ورنہ گنگوئی کو فائدہ اور شمس کے جواب مولف انہا سے کہہ علاوہ اس کے طاقت اور علم غیب کی جو حد لگاتا ہے
 انبیاء علیہم السلام کو نہ ہوا کہ اور جو دیا اور اس کا لگا دیا طاقت اس کے معلوم و مفہوم نہیں بلکہ جو اس کا اس کے معلوم
 اور یہی مولف انہا کا مدعا ہے کہ جو چیز خدا تعالیٰ سے دینا اور سکون دعویٰ مولف انہا یا کسی دوسرے کے نہیں
 کیا کہ جس طرح کا علم خدا تعالیٰ سے انبیاء علیہم السلام کو نہیں دیا جو وہی انبیاء علیہم السلام خود یا خدا تعالیٰ سے نہیں دیا
 قول مولف کا یہ وہ دیگر مشرک اہل سنت ہی کے ہے اور اس کا وہ عبارت سے برگزین نہیں ہوتا بلکہ اثبات ہوتا ہے
 اور جو ہمارا قول نہیں ہے اور کار اس عبارت سے ہوتا ہے جس کے محل اس عبارت کو لفظ کیا اور اس عبارت میں نہ
 خیانت و تصرف گنگوئی سے کیا ہے بلکہ لفظ احیانا کا زیورہ کو دیا ہے تاکہ یہ مطلب حاصل ہو جاوے کہ جس چیز کا علم
 خدا تعالیٰ سے دیا ہو تو وہ علم ان کو دیا ہے انبیاء علیہم السلام کو کسی ہوتا ہے کسی نہیں اور لغویت اس طلب سے شخص جانتا
 اور ایسے اعتقاد کے کہ کسی صلہ غیب جائز نہیں اگر قریب تک تصریح صحیفہ کے طاعلی قاری سے ذکر کی جو قریب
 بھی مضر نہیں ہم مشرک حنفیہ کو کہو کہ اس غیب سے وہی غیب مراد ہے جس چیز کی خبر خدا تعالیٰ سے نہ دے ہی ہو
 اور کسی طریق سے اور کا حصول ہو اور ہو کہ ایسے غیب دانی کو بھی صلہ کے حق سے مشرک اہل سنت قائل نہیں ہیں
 نہ کوئی دوسرا مسلمان اس کا قائل ہے اور بیان مسئلہ اس سے موقوف نہیں کہ کوئی قائل ہی ہو اور ہو اور نہ
 دوام شریف آوری پر جو بنا ہوا اور اس کا وقوع احیانا قائل ہونا بجز تبدیلی اور دعویٰ ہے اول تو مطلق
 حاضر جاہل اور مطلق تشریف آوری کو کفر یا تاہنا اور دوام شریف آوری کی قید لگانی اگر دوام شریف
 ہی ہو تو اس کے کفر و شرک لازم نہیں تاکہ کوئی خاصہ الوہیت کا تشریف آوری دوام سے مفہوم نہیں ہو
 جس طرح حضور و تشریف آوری احیانا کفر و شرک نہیں ہے ہی حضور و تشریف آوری کفر و دوام میں ہے کوئی دوسرے
 چیز نہیں پس حضور و تشریف آوری کو لازم شرک نہ ہو تو دوام کو کس طرح شرک لازم ہو گا اول دفعی فعل کیا
 بالا حدیث و القرآن میں اس کے شرک کو کفر جو گنگوئی ثابت نہ ہو اور جواب مولف مرتفع نہوا اور ترقانی
 وغیرہ کی عبارت کے جواب میں جو گنگوئی کہتا ہے کہ جو کفر کے کھانا بن الہی نہا عجب جواب ہو یا دوسرے شخص کو دینا
 چاہے جو قائل ہو اور کہ بلا اذن الہی اس شخص سے صلہ خافل میں تشریف آوری میں اور بغیر اجازت خداوندی کے
 رو جاہت الہی حاضر ہو جاتی ہے مولف یا کسی دوسرے کے یہ دعویٰ کیا ہے کہ بدوں اذن الہی کے رو جاہت
 اس شخص سے صلہ کا حضور خافل میں دیا اور تشریف میں ہونا اور کوئی مسلمان برگزین نہیں کہ سکنا تاکہ بلا اجازت کے
 تشریف آوری ہو سکتی ہے اگر یہ کہ ان مولف انہا کو ضرر گنگوئی کے حق میں گنگوئی کا جو تو ان بعض اظہار کا حصہ

ہجرت گنگوہی پس یہ جواب ہی مولف انوار کا ہوا معلوم نہیں یہ جواب ہی گنگوہی کسکو دے رہا ہے اور حضرت
 مجدد الف ثانی کے قول کا یہ جواب کہ تلقی روحانی ہے انتفا کی نہیں ضرورت نہیں جو گنگوہی دیتا ہے اور جس سے مراد
 الیتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم منزل علی علیین میں ہی تلقی ہو گئی تو قول تو حلقہ میں دیکھنا حضرت مجدد
 فرما تو میں اور حضرت مجدد کا حلقہ تو علی علیین میں نہ تھا جو یہ مطلب ہو سکے اگر بالفرض ہی اس مطلب ہو تو خصوصاً
 مجلس سلا دے ہی یہی ہوا لیکن اگر حوائج کے قائل ہو جاؤ کہ تلقی روحانی ان ایسی ہو جاتی ہے کہ اہل مجلس سلا
 بجاں مبارک روحانیت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مجلس میں کس قہ میں اور مجلس سلا سے ایکو تلقی ایسی ہی خصوصاً کا ہوتا
 اور قائلین خصوصاً کی مراد ہی ایسی ہو سکتی ہے کہ ضرورت خصوصاً تو ہو اور حاضر غیہ کے کفر و شرک تو ثابت ہوا جو
 تمہارا معنی تھا اور حضرت عبدالقادر جیلانی رحمہ اللہ کا قصد اگرچہ روحی ہونا گنگوہی بتاتا ہے لیکن مقصود تو ہمارا اٹھ سے
 گنگوہی کہ محافل خیر میں حضور ہو جاتا ہے کہ روحانیت کا ہی خصوصاً ہو گا اور حضور کفر و شرک نہیں ہے کہ حاضر غیہ سے
 شرک ہوا سے اور طریق معلوم ہو چکی ہے خیر میں بتانا یہ گنگوہی ایک عقل دوسری حواس تیسری خبر رسول
 تو یہاں ہی گنگوہی نے البغیر ہی کی ہے اور حق پوشیدہ کیا ہے خواہ سہبت و جہل سے ہو خواہ دانستہ و غیب سے
 وہ البغیر ہی حق پوششی ہے کہ طریق علم جو حقین علی بتا رہا ہیں اور عقائد وغیرہ کی کتب دیکھیں تو وہ یہ ہیں جہاں
 و عقل و حواس بہر خبر صادق کی دونوں میں ایک جہز متواتر دوسرے خبر رسول تو اس گنگوہی نے خبر صادق
 کو ذکر کیا خبر رسول سے عام کہ خبر متواتر و خبر رسول دونوں کو اس نے فقط خبر رسول کو ذکر کیا جو ایک
 قسم خبر صادق ہے اور بتاؤں ہے خبر رسول کی کیونکہ یہ دونوں نوعین متباہین ہیں جہاں عقائد نفسی میں ہے
 و الخبر الصادق نوعین احدهما الخبر المتواتر والثانی خبر الرسول اس خبر متواتر کی ذکر کرنے سے عام
 طریق کو علم سخن ان تین عقل و حواس خبر رسول میں کرنے سے یہ واضح ہو کہ خبر متواتر طریق علم کا نہیں ہے اور اس کے
 بہت بڑی ضروری لازم آتی ہے کہ خبر متواتر کی خبر رسول سے علم میں ہو سکے کہ کم لوگوں کو اس طے ثبوت کا کہ آنحضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم اور مقلدین پیدا ہوئے اور میرات آپ کے ظاہر ہوئے اور قرآن آپ پر نازل اور اعداد و رکعات تمام
 تو قرآن ثابت ہے اگر خبر متواتر طریق علم کا گنگوہی کے نزدیک نہیں ہے تو ان امور کا ثبوت نہیں ہے گنگوہی اور ان
 حدیث سے ثبوت کا ثبوت ہا یہ واسطے گنگوہی نے لکھے تو قرآن و حدیث کا ثبوت معوق ثبوت پر اور ثبوت کا ثبوت
 معوق قرآن پر نہیں دور محال لازم ہے یہاں طریق عقل سے عدم ثبوت ظاہر ہو گا جس کا طریق علم ہونا گنگوہی
 مانچکا ہے پس تمام احکام شریعہ و صورت عدم ثبوت ثبوت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ہو جاوے گا جس کے دیگر کوئی
 قیامت ہو گی ایسی کا بغیر و خیانت گنگوہی کی ہے کہ جس تمام قرآن و حدیث کو احکام الہی و نبوت آنحضرت صلی

سب رفع ہوئے جائیں یہ تو حال اور مولود طبع گنگوئی کرے اسب انصافین خود کریں کہ دین
 نبی میں یہ خند گیری الگ گوی کرتا ہے اور مصادق دہلوی در دین نبی خند کریں پیداشد یہ گنگوئی ہے یا صاحب
 انوار ساطعہ اور طرفہ جابر یہ کہ علم کے ہی عین طریق ہونا جو گنگوئی بیان کرتا ہے ایک عقل و دھڑکے حواس میں
 خبر رسول صاحب انوار ساطعہ کے طرفہ ہی نسبت کرتا ہے ان بتان کہ کیا ٹھکانا ہے اپنی جہل رکب میں یہ
 دوسروں کو بھی کرتا ہے مولف انوار کے کسی قول سے یہ برگز مفہوم نہیں کہ یہی عین طریق علم ہیں اور بیان عینون
 مسعود میں یہ فقط تاوٹ اس گنگوئی کی ہے جو اس کے قول کا یہ مطلب بیان کرتا ہے اور ان میں کو طریق علم
 قرار دیتا ہے مولف انوار نے قول معنی کر و اہام برزخی و شیخ عبدالحق دہلوی دیا بارہ حاضر ہونے سے روحانیت
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پہلا و شریف میں نقل کیا تھا اور قیام و کشف اور اہام کو اس نام میں ذکر کیا تھا تو گنگوئی نے
 اس پر بہت بائیں بتائیں کہ دین میں علی الخصوص اعتقاد میں رویا اور کشف کا اعتبار نہیں اور حکم شرعی اس کے ثابت
 نہیں ہوتا ہے اور بطور ظن کہنا کہ فقط در اعتقاد مولف کا خیالوں اور کشفات ہے اور کیا کہ جبر یہ قصہ کشف اہام
 کا ہر جوش عی کی دلیل نہیں ہے **اقول** و بامد التوفیق الہام اولیا راشد کو بالکل دلیل ہے گنگوئی خارج کرتا ہے
 جس کے واضح ہے کہ صاحب الہام کے حق میں ہی وہ دلیل نہیں ہے اور سیر طرح اور اسکا تسلیم کہ ناجائز نہیں اور الہام
 اس قدر لوگوں کا ہو سکے کہ حد تو اس کو پہنچ جائے تب ہی درست وجائے نہیں ہے اور یہ بالکل غلط ہے
 کہ الہام اولیا راشد کا ذکر ہی حق میں محبت ہے عامہ علمائے نزدیک اور احکام میں ہی محبت ہونا لگتا ہے اور
 اسکو منسوب صوفیہ کی طرف کیا ہے اور بعض نے بالکل محبت کا انکار کیا ہے اور مخالفت کی ہے وہی
 المسلمون و شریک العلوم و اما الہام غیہ من الاولیاء الذکر اذ فیل حجتہ فی الاحکام و نسب الی قوم
 من الصوفیہ و قیل الالہام حجتہ علیہ اعمی الملمہ علیہ فقط دون غیہ و نسب الی علمۃ العلماء
 و قبل ایس حجتہ اصلاً اس عبارت مسلم و شریک سے صوفیہ کے نزدیک احکام میں محبت ہونا الہام سے
 غیر محبت ہونا معلوم ہوتا ہے اور صاحب الہام کے حق میں محبت ہونا تو عامہ علمائے نزدیک معلوم ہوا اور شریک
 بحر العلوم فرماتے ہیں کہ حق میں جس نے بالکل الہام کی محبت کا انکار کیا ہے الہام بدوں خلق علم ضروری کیا
 کہ خدا تعالیٰ روح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ہی نہیں ہوتا ہے پس عین محبت خطا کا نہیں ہے اور یہ قسم علم ہی اسکی
 اور جو اولیٰ غیر قطعیہ حاصل ہو کہ جس عیب پر کل عیب اس میں سے کہ اس دعا و ظرف علم کو اس سے جوڑ دیا
 اور ہم کہنا کہ الہام خطرات کے قبیل سے ہونا ہے اور حالانکہ ایسا نہیں ہے خطرات کو قبیل سے ہو کر یہ بتائیں
 نہ کہ کئی یوزیر سلطان بہ بعض محدثین کو لکھا تھا کہ میت سے لیتی ہو اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت کرتا ہے

اور خستہ استغاثی حتی لایموت سے لیتے ہیں اگر اولیاء اللہ کے مقامات و مواجید و اقوالی مانند سید عبدالقادر
 جیلانی و شیخ سلیمان بن عبداللہ ترمذی شیخ ابی مدین مغربی اور شیخ ابی زریہ بسطامی و جلیل القادری و شیخ
 ابی بکر شیبانی شیخ عبداللہ نصاری شیخ احمد یافعی و خانی و غیرہ جو قدس سرہم کو تو دیکھتے تو تجھ کو یقیناً معلوم
 ہو جائے گا کہ ان کے الہام میں اعتدال و توحید نہیں ہے بلکہ حق مطابق ملک فی نفس الامر کے ہے اور اسکا عالم غریب
 من الدین ہونا اس کے ہی معلوم ہوتا ہے کہ امت محمدیہ صلعم کے اولیاء اللہ ہی امتوں کے اولیاء اللہ سے افضل ہیں
 جیسے نبی ہمارے اور محمد بن عبد اللہ علیہ السلام کے افضل ہیں اور بلا شک بنی اسرائیل میں ہی اولیاء اللہ گذرے
 ہیں مثل مریم و ام یونس و زو جہ نوحون کے او کی طرف وحی ہونا دے یہ کہ وہ وحی الہام تھا و یہ
 نہیں ہوتا بلکہ اس قدر علم و ہروری کی کہ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے پس وجہ توحید ہے اگر اس امت
 میں جو بہتر اول امتوں کے جو کہ نبی الیسا ہو کہ جس کے الہام علم قطعی و حجت حق ہو کہ تو اس امت کے
 اولیاء اللہ پہلی امت کے اولیاء سے کہ یہ فضل ہو گا و فضیلت و بہتری علم کی و سبب سے ہوتی ہے اور
 غیر علم کی فضیلت غیر معتد بہ ہے پس لازم میں شیخ ہے اس تقریر پر کہ العلوم سے حجت ہونا الہام ہونا اللہ
 تعالیٰ کا واضح ہے اور قول و دلیل شک نہ ہو کیا مردود ہے اور الہام فقط اولیاء اللہ کے ہی حق میں حجت ہوتا تو
 دلیل شک ہونا اور دین کی دلیل ہونا اگرچہ مخصوص کسی خاصہ کی ثابت ہو اسلحا دلیل و دلیل نہ ہو کیا حجت ہو
 کیا سبب سے کہیلتے اور اولیاء اللہ اگرچہ حجت ہوتی یہ لازم نہیں آتا کہ ہر کوئی کہتا اور اسکا جائز نہیں ہے
 بلکہ بطریق اور کسی ہم قبول کریں تو جائز ہے اور اس اب کے سبب اسکو اختیار نہیں خود درست ہے چنانچہ اولیاء
 الانوار میں ہے والہام الاولیاء حجت فی حق انفسہم ان وفوا الشہادۃ و لدتہم الی غیرہم الا اذا
 بقولہم بطریق الادب انتہی اس کے واضح ہے کہ اولیاء اللہ کا قول الہام کے بارے ہر کوئی کہنا جائز ہے اور ہر کوئی
 جو قسم جو صادق کی ہے تو وہ خبر رسول کی کہ یقیناً ثابت ہووے کہ وہ خبر رسول کی ہے یا بطریق رسول اللہ
 صلعم کی دین مبارک سے کسی نے سنی ہو گیا تو ثابت ہوئی ہوئی یعنی تواتر ثابت ہووے کہ دین مبارک
 آنحضرت صلعم سے تھا اور کیا تواتر ثابت ہو جائے مقام میں سنا اور کیا الہام او کا قال فی شریح اسکا
 الکلام فیما علم اند خیر الرسول بان سمع منہ فی اقوالہ عنہ فذلک او فی غیر ذلک انتہی بغیر ذلک کے تحت
 میں خبر نے کہا ہو گا الہام و السماء فی السماء انتہی اس کے واضح ہوا الہام آنحضرت صلعم کی طرف ہووے یا نہ
 میں آنحضرت صلعم سے سنا اور اس بارہ میں تواتر کا وقوع ہوا یعنی ہر کوئی الہام ہو ہووے اس قدر لوگ اور
 "یسوعا من سنی اولیاء علی" اس قدر لوگ ہوں کہ تواتر علی الکذب اور کا عقل کے نزدیک محال ہو گیا

وہ ہی خبر رسول صلعم کے نوع پر جس سے علم یقین ثابت ہو جاتا ہے اور جسکو علم طریق میں داخل کیا جاوے
 تو اصل الہام کے علاوہ تو اکثر کو یہ پوچھیں تب ہی بطور ادب کے حکموں کو اخذ کرنا قول الہام کا جائز ہے پس
 حضور روحانیت آنحضرت صلعم کے بارہ میں ہی اخذ قول الہام حکموں بطور ادب کے دست سے لنگھوی
 گو ادب ساتھ اصل الہام کے نہیں ہے تو وہ بھی ہے اہل الہام کو اخذ کرنا یعنی بے ادبی کا پہل پاو گیا
 اور سکر اصل الہام کی اعداد و اتر کو پوچھنا کی حالت میں یہ الہام محبت شرعیہ ہو گئی اور بحر العلوم کے قول سے
 واضح ہے کہ الہام اولیاء دیون اسکے محقق نہیں ہوتا بلکہ انکو علم ضروری اس الہام سے جانا ہو کہ یہ خدا تعالیٰ کی روح
 محمدی صلعم کی طرف سے ہے علی الاطلاق الہام ہے اعتبار قرار دینا اور کسی حالت میں اس کو دلیل دین
 نہ ماننا سراسر جہالت ہے اور بہت بڑی بے انصافی اس فرق کی ہے کہ ان کے سرگرم مولوی اسماعیل
 مفتول نے جو صراط مستقیم میں لکھا ہے کہ حضرت خوث الاعظم حضرت بہاء الدین نقشبند صاحب الشریعہ
 سید احمد میر مولوی اسماعیل علیہ السلام نے جن صاحبزادہ ہرگز کرتے کہیں ایک کہتے تھے کہ میں توجہ ذالون
 و در سکر کرتے تھے کہ میں توجہ ذالون سے فیصلہ ہوا کہ دونوں توجہ ذالین مولف انوار نے بطور الزام کے
 اسکو پیش کیا تھا لنگھوی نے صفحہ ۸ میں کہا کہ حضرت خوث اعظم و خواجہ بہاء الدین کو جو نام معلوم ہوا
 تھا کہ سید احمد کی شان بزرگ ہے اور کثرت ہے انکو میر ہونگے اسولطے انکو خاندان میں ہونگی غیبت
 تہی انتہا اب منصفین غور کریں کہ ان روجوں کے سمجھنے کا حال کچھ قرآن حدیث سے ثابت نہیں
 اور دریافت انکو جیسے کی عقل سے ہی ممکن نہیں اور خبر صادق کے متواتر ہوئے خبر رسول کے متواتر الثبوت
 میں مبارک ہو سکتی گئی ہو کہ وہ ہی موجود نہیں اور اس سے یہ معلوم نہیں ہو سکتا ہے اب تینوں طریق علم بیان
 مطلقہ میں ان دو باتوں کے مرشد نے اسکو سیوا سے لکھا کہ وہ خاص و عام ہونا کیا اس میں متعارف ہو کر اور سید احمد کو
 بہت بڑا بزرگ جاسم ہیں جب تینوں طریق علم بیان لنگھوی کے نزدیک مطلقہ میں تو مولوی اسماعیل نے اسکو
 کرنا چاہا اور کیوں اسکو لکھا اور جس طرح مولف انوار کو الہامات و کثرت کے قطع بارہ میں یہ لنگھوی لکھتا ہے چھوٹا
 میں کہ پرستار روایات اسکو نظر کیا اگر فریب ہی نہیں تھا تو اوکیا تھا ابھی اس طرح اب بھی خبر مرشد مولوی اسماعیل
 حقیقہ ہے کہ یہ قطع کیا اگر فریب ہی نہیں ہے تو کیا ہے کہ ان کی غایت یہ ہے کہ مولوی اسماعیل کشف الہام و مستحکم
 حوالہ کرنے کے یہ طریق علم کی طرف توجہ الکر سے نہیں ہو سکتی ہیں اور الہام کشف و انکشاف توفیق و فیض الہی
 لنگھوی کے پس فریب ہی مولوی اسماعیل کے یہی ثابت ہووے گی اور اگر کسی طرح کا ثبوت اس کے لئے الہام کشف و انکشاف
 ہی ہوتا ہے تو جسطرح ثبوت و ان روجوں کے یہ حال ذکر کرنے ہوتا ہے بیان روحانیت آنحضرت صلعم کے حضور سکبار میں

ہی ہونا چاہیے۔ حنا و خصوصیت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ان دو مایہ کا ظاہر ہے کہ یہ ان کے لیے فیہ طہاریات تقاریر سے
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق ہوا تو ان کے منکر ہو جاتی ہیں۔ اور ایسا کہ ایسا اول کا اعتبار ہے۔ یہی سرور شد حق کر کے جن اب
 ایک مولوی اسماعیل نے بیکیا ہی تھا کہ کشف الکہام و مقام سانی طرف کو مدد قرار دیکر یہ قصہ رد و جواب
 کہنے لگا گنگوہی سب کی جہانی تقریر پر تر ویر کو ہو گیا و طرق علمی اور یاد دہی اور غیبی غیر غیر واسطے نہ ہو سکا تھا
 کہ تاسی وہ ہی فراموش کر گیا اور کہنے لگا کہ غوث الاعظم و خلیفہ الدین کو معلوم تھا کہ سید محمد کی شان بزرگ
 اب منصفین غور فرما دیں کہ اس کی خبر گنگوہی کو کس طرح ہوئی کہ تینا ربع و چون دو لون بزرگون میں مولوی کو
 دلیل شجر سے یہ قول مولوی اسماعیل کا قبول کیا اور ان تینوں طریق حکم فقہان بیان جاری کر کے جسے کہہ کر
 کہ قول کو سطر کرنا اپنی زعم میں جانا بیان کیوں ساقط کیا اور اس گنگوہی کے کس طرح حکم کیا کہ اوں دونوں صاحب
 یہ معلوم ہوا تھا کہ سید محمد کی شان بزرگ ہوا و معلوم ہونا ہی علم سے ماخوذ ہے اور علم کے تین طریق بیان کرتے تھے مولوی
 طریق حاصل تھا ہوا تو معلوم ہوا کہ گنگوہی نے قبول کیا اور یہ معلوم انکو کس طرح ہوا گیا گنگوہی اور انکو غیب دان جاسکے کہ
 انکو بعد میں یہ معلوم ہوا کہ سید محمد کی شان بزرگ ہوا و اس کا کثرت سے مدد ہوتی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خبر جو
 بارہ میں کہیں عبارت عالی قاری پیش کرتا ہے اور کہیں بحر الرائق کی عبارت و آیت عندہ مفتاح الغیب اور حدیث
 لا ادری الا فیصل علیہ اور قول شیخ عبد الحق کہ مجھ کو دیوانی کی ہی خبر نہیں اور بیان جو کہ مولوی اسماعیل فرمایا تھا کہ
 کہ ان دونوں تینا ربع ہوا تو انکو حقیق یہ کوئی دلیل اس گنگوہی کو یاد نہ آئی اور اسے اس طرح کہہ کر انکی غیب دانی بیان
 کرنے لگا کہ انکو یہ معلوم ہوا تھا کہ سید محمد کی شان بزرگ ہوا و انکو میرید کثرت تو نہ یہ ایمان گنگوہی کا ہے کہ آنحضرت صلی
 اللہ علیہ وسلم کی غیب دانی اس قدر ہی بعد وفات کی نہ قبول کرے کہ آنحضرت کو مجلس سیلا و شریف کی خبر ہو جاتی ہے اور اس کے قائلین
 میں ایسے اولہ مذکورہ بالا بیان کر کے کہ فرود شکر بتادی اور خود مولوی اسماعیل کے قول کو درست و یگانہ غیب دانی حضرت
 غوث اعظم و خواجہ ابوالدین دہلوی کے اس واسطے کہ اس گنگوہی اور دیگر مایہ کے نزدیک غلو و جاذبہ نہ تھا آنحضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم کی شان غوث اعظم و خواجہ ابوالدین اسماعیل کے ہی کہ ایسے ایمان پر فرسوس کرنا چاہیے اپنے سرور شد
 قول کے درست کہ واسطے سب ایک مقبول ہو جاتا ہے اور کوئی دلیل قرآن و حدیث سے نہیں سچھتا و آنحضرت صلی
 اللہ علیہ وسلم کی عظمت علم و اذکار کی واسطے بہت ساری اولیاء ہوتی بنائی ہوئی پیش کر جاتی ہیں اولیاء پیر و مرشد مولوی اسماعیل کے
 قول کو نہ نیک واسطے اور ان تمام اولہ سے منہ موڑ لیا جاتا ہے اور دوسرے کو گونا گونا غیب دان ہونا اور بعد استقلال کے
 اس غفانی کے انکو خبر غیب زمانہ آئندہ کہی معلوم ہو جانا غلیبا جاتا ہے اس مولوی اسماعیل کا قول کی طرح غلو و
 گنگوہی کے نزدیک ہونا چاہیے اگر چہ تمام انصوص کے خلاف ہو کہ اور انکو زبردستی مخالف انصوص کے بنانا ہے اور مخالف

عقائد میں سنت و جماعت کو قرار دیتا ہے اور مولوی اسماعیل کے بارہ میں خود مخالف کتب عقائد و حدیث نبوی
 ہی تاہم سب اس گنگوہی کے نزدیک درست ہے فتوے میلاد میں بدلیل آیت ان اولیاءہ الا للفقہین
 گنگوہی لکھتا ہے مولوی اسماعیل کے حتمی کرد مولوی صاحب مخدوم ولی پور فرمین (اور کنگوہی صاحب مخدوم ولی پور فرمین) نے
 فی سبیل اللہ فوق نافقہ وجبت لہ الجنتہ کے وہ شہید جنتی تھے اور لکھتا ہے جو کوئی ایسا ہو کہ ساری عمر فتویٰ کے
 ساتھ رہے اور فی سبیل اللہ شہید ہوئے وہ قطعی اہل جنت و اور ولی اور شہید کے انتہی اس کے واضح و واضح ہونے پر
 وانصاف یہ کہ مولوی اسماعیل پر یہ گنگوہی جنتی ہو نہ سکا حکم کرتا ہے بلکہ قطعی جنتی ہو نہ سکا ہدایت دیتا ہے اور یہ مولوی اسماعیل
 اولنگوہیوں سے نہیں جہانم لیکر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جنتی فرمایا اور کتب عقائد میں اہل سنت و جماعت لکھتے ہیں کہ جنت
 جنت کی کسی شخص میں کے حتمی ہم نہیں دیتے ہیں چنانچہ شرح عقائد نسفی میں ہی موجود عبارت یہ ہے اولاً فی سبیل اللہ
 والکنار لاحد جلید انتہی اور حدیث متفق علیہ میں کہ ابی بکر راوی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہر کون بیان
 منکم ما احبنا لہ لخلیقہ لعلہ یحسبنا فلا یراہہ حسیدہ انکناں بری اندکذک ولا یزنی علی اللہ تعالیٰ امیر من یحسبنا
 کسی کی طرح کرنا ضروری چاہتا ہے جو کہ اس طرح مدح کرے کہ مجھ کو گمان ہے کہ فلاں شخص ایسا ہے اور اللہ تعالیٰ حقیقت
 حال و سید کو جانتا ہے اور صاحبائے دوالہ اور جزائروں والا اس کے فعل کا یہ اور یہ مدح جب کہ مدح کرنا والا ایسا ہی اپنے
 گمان میں اسکو جانتا ہو وہ اور اللہ تعالیٰ پر کسی کا ترکہ لکھے وہ تعریف و حکم اس طرح نہ کرے کہ وہ فلاں ایسا ہے
 یقیناً ہے جیسے کہ اسکی مدح کرتا ہے اور تعین کسی کی تکسیر سے احتیاط کرے تعریف کر نہیں اور کہوے میں گمان
 لکھتا ہوں کہ وہ ایسا ہے اور اللہ علم ہمارا و یقیناً لکھوے کہ وہ ایسا ہے تاکہ حکم خدا تعالیٰ پر ہو کہ جو حدیثی ہو
 اس حدیث کی تحت میں ہی لکھا جو اپنے بیان کیا ہے اور دیگر احادیث سے ہی ایسا ہی حضرت ثابت ہے کہ ایک شخص نے
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دو مردوں کے شخص کو منوس کہا تھا تو اپنے تعلیم سلمان کہنے کے فرما کہ اللہ تعالیٰ حکم کرے
 ایمان جو دوسرے متعلق ہے اسکو خدا ہی جانتا ہے اور اسلام جو ظاہری انصاف ہے وہ دوسرے لوگ جانتے ہیں اس لئے
 سلمان کہنے کی اجازت منوس کہنے سے گویا منع فرمایا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح عثمان بن مظعون صحابی پر
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جو کہا وہاں حیرت میں سگم میں موت کے بعد دین منوس میں کہا حیرت میں سب سب کا دل ہی صحابی
 فرما انتقال فرمایا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو موت فرما کر مینانی پر پوسیدہ اور آنسوؤں کے دھینچے چشم مبارک پر اور یہ دو مرد
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو یقیناً بخش دیا کیا اور عنایات بہت کی ایک عورت اسوقت موجود تھی اس نے کہا کہ ای ابن عبد اللہ
 تیرے لئے جنت طیار موجود تیری عاقبت کیسے ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عورت کو کوئی بخش و خبر فرمایا یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حد
 لہو لا اور ی مای فعل لی اور اب تک میں نے نبی خدا کو حق سے ہی لکھا ہے اور حضرت عائشہ نے ایک بچہ کے حق میں جنتی ہونا فرمایا

[illegible][illegible]

اولی عقل و دلیل پر ہی اس آیت جو متقی مراد ہے تو وہی سبب جو اللہ تعالیٰ کے نزدیک متقی ہو کر نہ قطعاً جاری
نظر و ان لوگ نفعین اور ولی ہونا ہی اس آیت سے اوسہی متقی کا ثابت ہو جو اللہ تعالیٰ کے نزدیک متقی ہو کر اور وہ
اسکو متقی جان کر و مولوی اسماعیل کا متقی ہونا و انکی اعمال کے تمہاری نظر و فہم پر جو میں متقی ہونا و کا علم الہی میں معلوم
نہیں ہو سکتا ہی پس ولی ہونا و کائنات ہونا اور اس آیت کا وہ صریح ہو اور حدیث جہاد کا یہی ہی جواب و وجہ
مراد ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مقبول ہو کر و خود اللہ تعالیٰ کے نزدیک مقبول ہونا جاری نظر و فہم جہاد و ہمارے علم
نہیں گاتا ہی پس ونگ جہاد کا موجب دخول جنت ہونا ہی ثبات ہو کہ کوئی نہ موقوف ہو مقبولیت پر خود اللہ تعالیٰ کے حکم
دور وہ معلوم نہیں ہے اگر ایسے ظاہر اعمال موجب دخول جنت ہو جائیں اور اللہ تعالیٰ کے نزدیک او کا مقبول ہونا ضرور
نہیں ہے تو جاہر کہ منافقین کے اعمال ہی موجب دخول جنت ہو جائیں اور باطلان او کا قطعاً ثابت ہی پس ظاہری
اعمال کا موجب دخول جنت ہونا کا باطلان ثابت ہی پس بخفی واضح ہو کہ اس آیت حدیث سے مولوی اسماعیل کا
خود اللہ تعالیٰ کے نزدیک متقی ولی ہونا ہرگز ثابت نہیں ہے اور موقوفات شرعیہ ایسی نہیں کہ وہ خود اللہ تعالیٰ کے نزدیک مقبول
ہو میں نے غور و فہم سے دیکھ اور بغیر سبب ہی ہو میں مثلاً شرک و زنا و جوری وغیرہ کیس طرح خود اللہ تعالیٰ کے نزدیک مقبول
نہیں ہو سکتے ہیں جس کو احوال اعمال غیر شرعہ مولوی اسماعیل یا کسی دوسرے ہو میں تو وہ غیر شرعہ و عند اللہ میں او کا
بارہ تعالیٰ کا امکان کیس طرح درست خود اللہ تعالیٰ کے نزدیک نہیں ہو سکتے ہر علی بذالقیاس دیگر مسائل مولوی اسماعیل دوسرے
وہاں یہی کہ اب وہ حدیث ہم فہم کر تے ہیں جس میں ثابت ہو جاوے کہ ایک شخص ایسا ہو گا کہ جہاد اس سے کیا ہو گا اور ایک زعم
ہو گا کہ او کا ایک طرفی اسماعیل اللہ تعالیٰ صرف کیا ہو گا یا اعمال او مقبول ہو گئے ہر ایک روز میں و الہیاجا و گا یا نہ ہو گا
شریف کہ باب العلم میں بروایت ابن ہریرہ کے قال قال رسول اللہ ان اول الناس یقضی علیہم یوم القیمۃ فخرہم
فقلت معہم فما فعلت فاما علقت ذیلک حق استشهدت قال کذبت و کذبت فاما علقت لان یقین
جری فقلت قیل ثم امرہ فمحب علی وجہ حق الحق فی النار و علی قلم العلم و علی وقوہ القرآن فاتی فخرہ
فہم فہم فاما قال فاعلمت ذیلک فاعلمت معہ قرأت ذیلک القرآن فقال کذبت و کذبت
فعلت العلم علیہ و اعطاه من اصناف المال فاتی بہ فخرہ فہم فہم فاما قال فاعلمت ذیلک فاعلمت ذیلک فاعلمت ذیلک
ان ینفق فیہا الا انفق فیہا انک قال کذبت و کذبت فقلت لیس قال ہو جہاد و قد قیل ثم امرہ فمحب علی
وجہ ثم الحق فی النار و وہ مسلم اتہی پس اس حدیث سے واضح ہو کہ قطعاً اعمال کو کافی دخول جنت کو ملنے
میں خلاص جنت صالح ہونا ہی ضرور ہے اس کا علم ہوتا ہے کسی دوسرے کو کنگوری و دیگر وایر مولوی اسماعیل کے و انکال کا
اور اس کیلئے تو ہی ادعا علم غیب ہے جس کا باطلان قرآن و حدیث کنگوری ہی سے تسلیم کرنا ہی اور جب و لگانہ معلوم ہو تو ثبات

صالح جو علی سے معلوم ہوا ایسے تقویٰ و جہاد مولوی اسماعیل کے ہرگز موجب قبول جنت یقیناً و قطعاً نہیں ہے بلکہ
ایک و حدیث اس پر ہرگز دال نہیں اور گنگوہی سے شہادت جستی ہوئی یقیناً و جہاد مولوی اسماعیل کے حقیقین ہرگز جنت
عقائد و احادیث پر بیصلمہ کئی ہر اور مولوی اسماعیل کے مقابل میں عقائد و احادیث کی مخالفت کا کچھ خیال انکیا یکساں
و ابیکہ ہر اور دیکھو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی روحانیت کو بارہ میں کشف الہام و مقام کا اعتبار کرنا ہر اور خود کے حقیقین ان تمام امور
کا اعتبار کرنا ان و ابیکہ کو درست چنانچہ کشف الہام کا حال تو معلوم ہو چکا ہے بہ تمام کائنات پر گنگوہی صلی اللہ علیہ وسلم
میں کہتا کہ ایک صالح فخر عالم کی زیارت ہو خواب میں شرف ہوئی تو ایک روز دین کلام کو سننے دیکھ کر پہچان لیا کہ ایک بزرگ عالم
کہنے لگے اے نبی آپ تو ہر یمن میں فرمایا جب علی و دیوبند سے ہر معاملہ ہو گا تو ایک زبان لگئی سچاں اللہ اس کے رتبہ میں
معلوم ہوا ابھی دیکھو یہاں اس گنگوہی واسطے ثبوت رتبہ درجہ کے مقابلہ مولف انور اس خواب و دلیل رتبہ درجہ کے گواہ
اور معلوم ما خود علم ہے و علم کی نقطہ میں طریق بیان اگر چہ کچھ عقل محض و خبر رسول اور یمن ہم کسی میں ہے نہیں ہر
علم کا ثبوت نام سے کرتا چار و رتبہ درجہ معلوم ہونا اس نام سے بتانا ہر منصفین کو ان و ابیکہ ٹیٹ درجہ پر چڑھ کر کہتا ہے
کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی روحانیت کو حضور کے بارہ میں تمنا کا کسر چکا اعتبار ہو اور احادیث تقاریر و سکوا و بیجا و اور قرآن
صلی اللہ علیہ وسلم میں منشا جاتا گو و درجہ کا رتبہ نام سے ہے معلوم کر لیا جاتا کہ یہاں درجہ کا رتبہ معلوم ہو گیا ہے اسطے دلیل و غائبہ
نہا و اور پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اردو آجانا بسبب علی و دیوبند کو چھ علی و دیوبند کا اقتدار رتبہ عالی قرار دیا جائے کہ آنحضرت صلی
اللہ علیہ وسلم کو انکی مولفقت و اتباع کا ملا ضرورت کر لیا تیرہ ہر اور شاہ ولی و شاہ عبدالحق مولوی انحق و غیر علی رکبا ایسے پس پچھلے درجہ
و ان کے معاملہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہر اور ورنہ آئی اور علی کے معاملہ میں سے ہر اور ورنہ آئی یا ان کا ہر معاملہ میں آنحضرت
کا ہونا ہر صورت ان کا ہر سے ہی چھل کے علی و دیوبند کا رتبہ بیت بڑا ثابت ہو ابلیکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ و ابیکہ نوز
با حدیث فلک شاگرد علی و دیوبند کا بھی بتا دیوں اگر خوف کفریات میری کہتا ہو کہ ہائی تو نہائی جیکے میں ہر انسان اپنی
ہی ایسے ایمان پر افسوس ہے کہ اسلاف ذلیعہ پر واضح لائحہ عمل کے حصول کے لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خدا و دینی بلکہ خود حضرت
صلی اللہ علیہ وسلم پر نہ تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ ایسا کیوں کہ اپنی خواہش توئی اثبات کیلئے کشف الہام و مقام کیوں دلیل جانتے
اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو محض کے بارہ میں انکیوں ہے اعتبار قرار دینا و فرج و غائب و ان سینہ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی فائز علی
انکار کریں چنانچہ اور ہر معلوم ہو چکا ہے ہر اور سنو صفحہ ۲۰ یگنگوہی کہتا ہے حوام کا حقیر و حافی ہو چکا ہے اور صفحہ ۱۷ میں اگر
بسم استغفار فی فخر عالمی نہ اذ اب جی کو شرک ہو جو بدین اس عقیدہ کہ تو علم کی خدا و حقیت علی تائید ہو کہ وہ گوی
حقیر و علم مستقل کا اور صفحہ ۲۰ میں اگر اسبیر حجت فخر عالم کو حاضر علم استقلال محض ہو تو میں جاکر دست بستہ کہتا ہوں
جیسا کہ کا عقیدہ ہے اور صفحہ ۱۷ میں اگر چہ کہ جمع میں جمال و مضہار و ازل و ابد جنت کہ تمام اولیا فلک کی نسبت

اور کما عقیدہ علم بالذات ہونے اور متصرف بالذات ہونے کا وجود ہوتی میں تو بصورت مذکور خطاب کو اور کما عقیدہ
 خدا اور کما عقیدہ بشریت و شریعت کی تائید ہوتی ہے تو در صورتیکہ یہ امر مضمون بلکہ حکم یقین ہے الم اور اسی قسم کے گنگوہی
 محکمات میں کہیں کہیں استعارہ کی غلبہ طرح ہے کہ کبھی صلیبی محفل میلاد مصر دم و شام وغیرہ میں کہیں بیٹوں کے بیٹے
 بلا واسطہ محفل میں شامل ہونے والے فساق و فحاشی کے ہوتے ہیں کہیں ہی تمام صلیبین ہوتے ہیں یہ تمام کلام
 گنگوہی کا ادا و غیبی فی ہر حال میں ہے ان تمام اقوال کو کہ عقائد کی خبر دینا واضح و واضح ہے اور عقیدہ و دلیل و دلیل
 ہوا کرتی ہو اسکو وہی صاحب عقیدہ اور عالم الغیب قرار دینا ہے جیسا کہ گنگوہی اسکا عقیدہ و امر قلبی بتاتا ہو تو
 بلاشبہ یہ ادا و غیبی فی ہر حال میں ہے گنگوہی کا یہ گنگوہی کہہ کر کہ اسے خوب ادا و غیبی واضح ہے یہ
 خود کے حق ادا و غیبی دانی کرنا اور آنحضرت صلیم کے غیبی دانی کا انکار کرنا اور آیت عنہ مفاع الغیب نحو ما و غیر
 لا دوری میں لگا اور عبارات عقائد و فقہ میں لگاتار اس کی گتیا کرنا کہ ان احادیث و روایات یہ گنگوہی و دیگر روایات
 خود کے حق غیبیت میں جاتے ہیں اور خود آنحضرت صلیم غیب میں زیادہ جاتے ہیں ایسے ایمان پر فاسوس
 اور ہر بی بے انصافی اس فرقہ کی ہے کہ اول مذکور خطاب آنحضرت صلیم کا انکار محض تھا اور یہ روایات و روایات
 گتیا کر رہی جاتی کہ مذکور خطاب حاضر کی ہی واسطے ہوتا ہے اور غیر حاضر کو نہ شریک اور گنگوہی ہونے کے میلاد و تہنیت کہتا
 کہ آنحضرت صلیم کو کوئی حاضر نہ حاضر جانیے تو کہہ کر کہ اب ملو خدا نواز ہے جب ہر امن قطعہ اور اساطیر شریعت کے تحقیق
 والہ ایمانی جواب دیا اور گنگوہی عقیدہ مذکور خطاب کرنا آنحضرت صلیم کو ثابت اس کے اشارے سے تو اب یہ سب ہر بی بے
 واز کا بے فعل غلط ہے کہ مسلمانوں یہ بہتان لگاتا ہے کہ وہ آنحضرت صلیم کو علم بالذات کا جاتے ہیں اور آنحضرت صلیم
 علم مستطالی کے قائل ہیں یہی آنحضرت صلیم کو علم سلیم جیسا کہ میں کہ بدین علم دینی خدا تعالیٰ کے آنحضرت صلیم
 ہمارے مذکور خطاب کو جانتے اس بہتان ظہر کا کیا امکان یا تو اسے عقل والا ہی تسلیم نہیں کر سکتا ہو کہ کوئی اہل اسلام علم
 و خاصیت عقیدہ کہتا ہو کہ آنحضرت صلیم کو بدین علم دینی خدا تعالیٰ کے علم مذکور خطاب کا حاصل ہو جانا یہ یقیناً
 بہتان ہے اور ظہر یہ کہ گنگوہی یہ عقیدہ لگاتا ہوا یقیناً بیان کرتا ہے چنانچہ صفحہ ۲۷ سے اوپر دیکھو ہر قول گنگوہی کا کہ
 یہ مضمون بلکہ حکم یقین ہے ایسے ایمانی وجہ شری کا کیا امکان کہ روایات آنحضرت صلیم کی حضور کے ہاتھ پر
 علم میں بنا کر لگاتا ہے اور عقائد و روایات ہونا اس طریق سے ثابت نہیں ہوتی بدین ان طریق یقین ہو جانا یہ ان
 کہتا ہے ایسے حامل مجمل مرکب کا کیا علاج ہو ایسے بہتان اپنی طرف سے لگا کر مسلمین کو کافرا بنانا اس گنگوہی کے نزدیک
 جائز ہے تو مولوی اسماعیل نے جو مسکن کذب باری تعالیٰ اور بہانی ہونا صلیم کا بیان کیا وہ ان اور گنگوہی وغیرہ کو انکار
 محفل میلاد کرتے ہیں تو وہ ان ہی کو یہ کہہ سکتا ہے کہ مولوی اسماعیل نے مسکن کذب و قوی کذب مراد لیا ہے اور بہانی کہتے ہیں

عقیدہ یہی ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم غور و باند میں فکر و دوسرے لوگوں کے متبہ میں برابر میں اور سیلا و شریف کے محفل کا کھانا
 اسلئے ہے اور نہ وہ خطاب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے منع کرنے میں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے عقیدہ پر چاہا نہیں جاتے ہیں اور جو
 دیگر مقتدروں مولوی قاسم وغیرہ سے جو اشتعال و اشتعال یہ کہ میں وہ ہی علم الہی کے عقیدہ سے کچھ میں پس جس حد
 ایمان ہو کہ انگلی کی بات ہے لو کہ فرد و شرک انگلی کی بات ہے وہی حال ایمان ان کو دیا و ان کے منہ اور کھانا ہو اور جو جوابات
 یہ انگلی کی انگلی سے ہے انکو اور اپنے مقتدر و انگلی و شرک چکا نیکو دیکھا وہی جوابات ہمارے طرف جانا چاہئے اور ان کے حق میں وہ
 آیات و احادیث پیش کریں گے جسے الہی برہمائی مسلمانوں کے حق میں جائز نہیں ہے اور وہ عبارت فقہاء پیش کریں گے جس
 خطا ہے کہ ایک کہ سو احتمال کہنے کے ہو میں اور ایک احتمال ایمان کا سو کہ تو مفتی کو ایمان کی احتمال پر کھول کر
 کہ کہ مسلمان کہنا چاہئے اور ان ایک کہ سو احتمال کی طرف التفات کر کے فتوے کہ فرمایا چاہئے تو ہمارے پاس ایسے ہی
 آیات و احادیث و عبارت جانا چاہئے اور انگلی کی اسبب سے ہر اور اپنے مقتدروں پر یہ بہتان قرار دے کہ وہ آنحضرت صلی
 اللہ علیہ وسلم کو برا جاتے تھے اور مولوی قاسم وغیرہ علم الہی کے عقیدہ سے یہ اشتعال و اشتعال یہ کہ میں تو اسی طرح ہمارے
 سر خیال کر کے کہ انگلی سے نہ عہد سلیمین پر یہ بیان عقائد مذکورہ کا انگلی یا الغرض جو جوابات انگلی سے دیکھا ہے
 سر پر کھاتے ہیں یا تو دونوں کا فروغ و شکر ہونا یا نہ ہونا یا انگلی کو ہر دو کو مسلمان ماننا یا نہ ماننا یا کھانا اور ان عقاید کی نسبت
 عہد کی طرف کہ میں یہ بیان انگلی کی کثابت ہو گا اور نہ وہ خطاب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو جائز ہو گا اور کہ فرد و شرک بنانا
 انگلی کا باطل ہو گا اور مقصود ہمارا حاصل ہے اور ہو گا اور ہر طرح اپنے مقتدر و انگلی و اشتعال و اشتعال یہ کہ میں
 بتا ہے اس طرح یہی شوق میں اور ان کا اسکا بر صفت و صورت منع کرنے شوق ہو چکے ہم ہی مولوی وغیرہ کے اشتعال
 مذکورہ کا شوق ہو نا منع کرنے الغرض یہ تمام تقریر انگلی کی کی نمود و بے اور بے ان صرف ہے اب حال آیت عند
 صفا فتح الغیب جس کے غیب دانی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ انگلی کی انکار کرنا ہے معلوم کرنا چاہئے جلالت میں اسے طالب علم ہی
 پڑھ لیتے ہیں اس میں ہی موجود ہے کہ اس میں کس آیت میں جسکو سوائے خدا تعالیٰ کو ہی نہیں جانتا ہے وہ
 یا نبی جزین میں جو قول تعالیٰ عندہ علم الساعة الا میں مذکور عبارت جلالت میں کی یہ ہے وعندہ مفاہیم الغیب
 اور الطرق الموصلة الى علم الایام والامور فی الخمسة الحق فی قوله ان الله عند علم الساعة الا میں
 رواہ البخاری انتہی اور مشکوٰۃ کہنا بالصلوة باب فی المات میں ہی موجود ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں مفاہیم
 الغیب یا نبی عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مفاہیم الغیب خمس ثم قرأ ان
 الله عند علم الساعة الا میں رواہ البخاری انتہی پس انگلی کی کتب کمالین و مشکوٰۃ دانی تک ہی
 جن میں پہنچا ہے جو معلوم ہوتا ہے کہ اس عجیب شہادہ خمسہ مخصوص ہر دو میں محفل سیلا و شریف وغیرہ سوائے ان شہادہ

کہ ہے اور جس علم کی نفی اس کے نہیں ہو سکتی ہے اور عموم مراد اس آیت میں نہیں یا انگلوی کا سیغ علم سے نیک ہو گیا
 ہو دے لکن تقدیر و عناء آخری پوشیدہ کر کے غیر در حد تعالیٰ اور رسول اللہ صلی علیہ وسلم پر معافی آیت کو محمول کر کے منسخر
 بالرائے سوانح اور مستحق عذاب نارنگا بنا ہے اور اس نے عقل والا منصف ہی جانتا ہے اگر اس کی تسلیم آیت غیب خاص پر
 محمول نہ ہوئی اور بدون تخصیص عام قرار دیا و لیکن تو انکو محبت بنا کر امور آخرت و جنت و عذاب و غیر کے حالات کو ویر
 اضبا غیبیوں کو جو آنحضرت صلی علیہ وسلم نے دی ہیں انکا انکار کرنا نہ کم اور بکا تمام معاملہ دین کا دہرہ و برہم سو جاو گیا اور جیتا
 اپنی کلیت عموم پر نہیں میں جیسا کہ یہ امر واقعی و نفس لامری لڑکبری و دلیل کا یہ نہیں واقع ہو سکتے ہیں اور سطح
 و دلیل انگلوی کی کہ عقل میلان کی خبر آنحضرت صلی علیہ وسلم کو مثلاً ہو جائے خبر غیب کی اور خبر غیب بدلائل ان آیات کے مخصوص
 ساتھ خدا تعالیٰ کے ہے پس یہ خبر عقل میلاد شریف کی ہی مخصوص ساتھ خدا تعالیٰ کے ہے اور جب مخصوص جہت کے
 کی ہو سکتا آنحضرت صلی علیہ وسلم کو یہ نہیں ہوتی ہے ہرگز نہیں بن سکتی ہے اس واسطے کہ خبر غیب مخصوص ساتھ خدا تعالیٰ کے
 ہو سکتا ہے مسلم نہیں ہے دلیل اس امر کی آنحضرت صلی علیہ وسلم کو ہی خبر امور امور آخرت و غیرہ خدا تعالیٰ کی طے فرمے حاصل ہے پس
 مخصوص ساتھ خدا تعالیٰ کی ہی خبر غیب نہیں اس کے کما آیت استدلال انگلوی وغیرہ و ابیکا باطل ہے یہی جواب
 حدیث ثمالاوری کا ہے کہ اس کے عموم مراد ہونا کہ خبر عقل میلاد و خطاب آنحضرت صلی علیہ وسلم کو ہی یہ حدیث شامل منسوخ ہے
 مایض علی دلائل جو اس عدم علم کا مقول ہے قطعاً اس کے غیر میلاد و نزاد خطاب ظاہر ہے پس ذکر اسکا اسکا
 یہ محمل ہے اور بطور دلالت اس کے کوسادات کو محمول ہی منسوخ ہے دوسری یہ کہ اس حدیث فرشتہ عثمان بن مظعون
 کی جنتی ہوئی خبر آخری آنحضرت صلی علیہ وسلم کے حضور میں تو اس کلام کا اسکو سواد ہی کے حصہ میں آنحضرت صلی علیہ وسلم کے
 علم جزئی غیب کا وہ آنحضرت صلی علیہ وسلم نے منع فرمایا یعنی یہ کلام کنایہ ہے عدم تصریح علم کے تحقیقی اسکی مراد نہیں میں یاد
 مراد اگر محمل معلوم ہو لکن تفسیرا مالات کو خدا تعالیٰ جانتا ہے یا یہ کہ ورو اس حدیث کا قبل نزول آیت بیغ تک
 انشاء تقدم من ذنبک و اما آخر کی اول عاقبت میں ایہام تھا بعد سے یقیناً بالتفصیل خبر عاقبت معلوم ہوئی
 غیب عبدالحی دہلوی نے اس حدیث کی تحت میں یہ فرمایا ہے جو ائمہ نے بیان کیا ہے پس اس کے یہ ہرگز مفہوم نہیں کہ
 غیب کی خبر کو کوئی ہی آنحضرت صلی علیہ وسلم کو معلوم نہیں اس سے انگلوی بالکل اس کے ہی حاصل نہیں ہے آنحضرت صلی علیہ وسلم
 جہ میں کہ وہ مختصر ناری کا یہ حدیث ہے عن بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن ابیہ صلی علیہ وسلم قال صفا غیب
 خمس لا یعلمها الا الله لا یعلم مقادیر المظاہر الا الله ولا تدوم نفس بائی مخلوق الا الله ولا یعلم
 متى تقوم الساعة الا الله اس کے پنج چیز مخصوص مراد میں اس کے تحت میں حاشیہ علامہ فاضل محمد شذوانی نے
 مطبوعہ مصر کی صفحہ ۲۲۰ میں ہے تحت قول لا یعلم ما تغیب الا الله کی کہ یہ حصہ بہ نسبت عام کی یہ خاص کے

اسلئے کہ وہ ہر جگہ کہہ کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خدا تعالیٰ نے دنیا سے اس وقت خارج کیا کہ اس شیعہ پر اطلاع ویدی عبارت ہے
 و هذا المحصور بان بعض الاولیاء لا یكشف وجوب بان هذا المحصور بالنسبة للعامة لا انحصار
 وقد ورد ان الله يخرج النبي صلعم من الدنيا حتى لا یطعم علی کل شیء اور اس کے تحت من ولا یعلم
 متى تقوم الساعة الا الله کما مر ان یخرج جیزہ کا علم فی ذاتی بلا واسطہ سوائے خدا تعالیٰ کے کیونکہ نہیں
 پس انکا علم اس صفت سے خاص خدا تعالیٰ کے ساتھ ہے مگر بلا واسطہ اسکا ہرنا مخصوص خدا تعالیٰ کے ساتھ نہیں ہوتا
 یہ ہے قال بعض المفسرین لا یعلم هذا الجنس علم الدینا ذاتی بلا واسطہ الا الله فالعلم بهذه الصفة
 مما اختص الله به واما بواسطہ فلا یختص تعالیٰ اس کو خاص ہے کہ ہر طرح سے ان اشیاں سے علم کا علم اس مخصوص
 خدا تعالیٰ کے ساتھ نہیں ہوتا ہر طرح بہ نسبت عام کے نہ بہ نسبت خاص کے پس نفی علم غیب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر اس وجہ
 کیلئے ناجائز کہ صرف ہے اور بحر الرق وغیرہ کے حوالہ سے جو یہ مسئلہ لکھا ہے کہ گواہی خدا تعالیٰ و رسول صلعم کے کلام
 کو ہے تو کافر ہو جاتا ہر باب اس کا حال سنو رہتا میں ہے تزیج بشہادۃ اللہ و رسولہ تو بخیر بل قبل دیکھ
 واللہ اعلم انتہی اس میں خدا تعالیٰ و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شہادت سے نفع کرنا ناجائز تھا ہر اور یہ کہ کافر ہوتا ہے اسکو
 ساتھ صیغہ فیض کی بیان کیا تاکہ معلوم ہو جاوے کہ کافر ہو سکا قول ضعیف ہوا اس قول ضعیف ہم کافر ہو جائی
 ہو جیسا کہ شہادت خدا و رسول کے ساتھ نکاح کرنا اس سے حل ہو جاتا ہے اسلئے کہ خدا تعالیٰ نے سری کو
 جس آدمی کے دوسری شہادت سے نکاح حلال نہیں کیا ہوا اور اس شخص سے سوائے جس کی شہادت سے
 نکاح کے حلت کا اعتقاد کیا اور بعض نے یہ وجہ بھی گزاری ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عالم الغیب جانا اسکو کو علم اوفہ
 رو کیا کہ اس کے کافر نہیں ہوتا ہر سوائے کہ بعض چیزیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی روح مبارکہ پر پیش کی جاتی ہیں آپ
 بعض غیب کو پہچانتے ہیں اور اس بعض غیب وافی برکت عالم الغیب فلا یظهر علی غیبہ بعد الا لمن اراد
 من رسولہ کو محنت قرار دے جہاں تک فیل کی فری کی تحت میں چھٹا کو میں ہر عمل و جہہ اندر حلال ماحولہ
 لان الله تعالیٰ لم یحل المنکاح الا بشہود الجنس فلا یعتقد الحبل بغير ذلك فقلدخال الفوف و
 الملتقی لانداعی ان الرسول یعلم الغیب قال سیجی زاد نقلا عن التائرا لا یکفر لان بعض الاشیا
 تعرض علی روحہ صلی اللہ علیہ وسلم فیرفع بعض الغیب قال الله تعالیٰ عالم الغیب فلا
 یظهر علی غیبہ احد الا لمن اراد من رسولہ انتہی اور رد المحتار میں بھی تارادانہ وجہ سے
 نقل کیا کہ قطع میں ہے کہ کافر نہیں ہوتا ہر اسلئے کہ ان اشیاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پیش کئے جاتے ہیں اور اس کے
 بعض غیب جانتے ہیں اور کتب عقائد میں ہے کہ کرامات اولیاء میں ہے کہ ان کو اطلاع بعض غیب پر ہوتی ہے عبارت و

کی یہ قول معتدل یکفر، لہذا اعتقاد ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عالم الغیب قال فی التسخیر خانیۃ وروح الخانیۃ
 فی المنتظر ان لا یکفر لان الاشیاء مقصود علی روح النبی صلی اللہ علیہ وسلم وان الرسول یعرفون
 بعض الغیب قال تعالیٰ عالم الغیب فلا ینظر علی غیب احد الامن ان رخصی من رسولہ وقلت
 بل انکھروا فی کتب العقائد ان من جملة کلمات الاولیاء ما الاطلاع علی بعض المغیبات وروا
 المعتزلة والمعتزلاتین ہمذہ الایۃ علی غیب ما بان للرد الاظہار یا اذ اسطرۃ والمراد من الرسول
 الملک ام لا ینظر علی غیبہ بل اذ اسطرۃ الا الملک ما النبی والاولیاء فی ظہرہم علیہ یواسطہ
 او غیرہ وقل بسط الکلام علی ہذہ المسئلۃ فی رسالتنا المسماۃ بسلم الحماۃ عندی انصر
 سبلنا خالداً انفسہندی فراجمہا فان فیہا فوائد قصیدہ تعالیٰ اعلم انتم ہی بس شہادت خدا
 تعالیٰ ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام کے لئے سے کافر ہو گیا مسئلہ ضعف کی طرف غلطی سے صاحب و مخبر نے ہی
 اشارہ کر دیا ہے اور طحاوی و تاج خانیہ اور حجت و ملقط و رد المحتار کی مصنفین کے نزدیک کافر نہیں ہوتا جو ان
 مصنفین اور اہل عقائد کے نزدیک رسول و اولیاء غیب کو جاتی ہیں اور دلیل ان حکماء آیت قرآنی عالم الغیب
 فلا ینظر علی غیبہ الا جمیع غیوب وانی انبیاء علیہم السلام و اولیاء و کرام علی اہل سنت و جماعت مصنفین کتب عقائد
 وغیرہم کتب ثابتہ و شہادت خدا تعالیٰ رسول کافر ہو گیا مسئلہ ضعف وغیرہ معتزہ عند المحققین ہے اس گنگوی
 حق پرست نے اپنا عقیدہ فاسدہ کہ ثبوت کیونکہ مسئلہ حق و معتبر علی تحقیق کو پوشیدہ کیا اور ضعیف لکھ کر جلا
 و سفہار کو دھوکہ دیا جانے اور اختلاف تحقیق کو دگر بنی لکھا تاکہ واقف لوگ بھی دھوکہ کھا دیں کہ متفق و قوی مسئلہ کے
 شہادت کے ساتھ علی کر سہ لو کافر ہو جانا پر مسلمانوں کے کافر بنائیں یہ وہابیہ جسے کوشش کرتے ہیں اور سقہ ہی اس
 ناواقف و حق پرست نے خیال کیا کہ مسئلہ ضعف کے موافق حکم و فتوے دیے جا چکے و خرق اجماع و ان حکم و الفتا بالکلی
 المروج جمل و خرق المذہب و خرق اجماع و خرق اجماع کے یہ گنگوی اس فتویٰ کے ساتھ قول
 مرجع کے ہوا جو حرم پر ہے اس میں ہی ترک حرام کا ہوا دوسری یہ کہ انکا غیب و انبیاء و اولیاء کے مخالف آیت قرآنیہ
 دلیل تحقیق نہ لکھو بلکہ اس کے موافق اس کی کج طرح مقبول ہو چکا اور یہ خود گنگوی محض میلاد و شریف کرنا ہے
 باوجودیکہ وہ مخالف و مقابل نفس ہی ہیں قطعاً جو حاصل پایہ کر کے مقابل نفس بنا کر کتاب کرکڑوں علی کا تواریخ
 مقبول نہیں ہے اور حد ہزار ہوں تو مقبول نہیں ہے اور حفظ فاکہانی کے الفاظ سے تمام جہان قول باطل ہو جانا محض
 جواز کے ہونے کی بنا پر اور یہاں سب سے اقوال کے انحراف کو کہ باوجود مخالفت و لکھا علی تحقیق کے کہ فاکہانی ہوا اور
 انکا غیب و انبیاء کا کتاب پر ہی بات ہو کر وہابیہ اپنے واسطے عقائد و اعمال میں حرف بائی زبان کو حجت جاتی ہیں اور یہی نفسانہ

این مصدق است بر قرآن و حدیث و اقوال علماء سنی انکوکا نہیں رہتا پروردگار کفر ایسے محسوس میں ایسا بجز
 اسور غیر واقعہ سے انکار محض کا انگہوی کرتا پروردگار اس محل میں بنی بنی مقابلہ و مخالفت نص بیان علماء میان کر
 بہترین اور کفر مذکور انکار کر بہترین پس انگہوی عدم ثبوت کفر مذکور کیوں نہیں تسلیم کرتا اور کیوں غیبی ہی کو نہیں مانتا
 مان اسیدو سکتے نہیں مانتا اگرچہ اولیٰ ثبوت موجود ہیں کہ اوسکی عقیدہ و معبود کے سوا کسی نفس سے تو مولود نہیں ہے اور اتنی ہی
 خبر نہیں ہے کہ ایسے معاملہ میں امام بن الہمام وغیرہ محققین نے تصریح فرمائی ہے کہ غیر محمد بن کا اعتبار نہیں ہے چنانچہ فتح القدیر کے
 کتاب البقاۃ میں ہے کہ ہم بقدم فی کلام اهل المذاهب انھیں کثیر و لکن ایسے من کلام الفقہاء الذین ہم لاجتہاد
 بل غیرہم ولا عبرۃ بغیر الفقہاء انتہی اور بجز وہ کہ اولیٰ شہادت مذکورہ کافر ہوتا تو انکار دیا اور صاحب بحوالہ کتاب
 کہ جب تک یہ کلام قابل محسوس محمول ہو سکتا ہو اسکی کفر میں اختلاف ہوگا اگرچہ عدم کفر کے روایت ضعیف ہو کہ تو اسکی کفر
 فتویٰ نہ بنا جائے اور کیا کہ اگر الفاظ کفر مذکور پر فتویٰ نہ بنا جاوے اور میں نے اس پر نفس پر یہ لازم کر لیا کہ ایسے ایسے کفر
 پر فتویٰ کفر نہ ہو چنانچہ علامہ شامی نے درجہ بارت بجز کی نقل کی ہے اور میں نے نقل کیا ہے اور الذی تحریر اولہ لایقوی بکفر
 مسلم ممکن حمل کلام علی حمل حسن لہذا کان فی کفر و اختلاف الروایۃ ضعف و فہی اذنا کذا انکار اللہ
 انکفار الذکورہ لایقوی بالانکفار فیما ولقد ائتمت نفسی ان لا اتفق بشیء منہا اور کلام البحر المختص
 انتہی پس جب مانگے نزدیک کفر مختلف میں اگرچہ روایت ضعیفی ہو کہ فتویٰ دینا درست نہیں ہے اور شہادت کے
 کا حال معلوم ہو کہ کہ بہت محققین کفر کا انکار کرتے ہیں تو مانگے نزدیک اس شہادت کو سبب کفر کا فتویٰ دینا و کافرا نادر
 نہیں اس انگہوی سے اس عقیدہ کا سد کو سبب تمام امور سے عرض کر کے کفر کا قول لکھنا شروع کر دیا تاکہ علوم سفہا مسلمانوں کو
 کافر جانیں ایسے دعا بازی دین میں کرنا ایسے انکوکا کلام جو حکوین کی کج گوئی و انہیں پر باب المرتد میں علامہ شامی نے
 کہ دعویٰ علم غیب مستند ہو کہ کفر کسی سبب سے جو اللہ تعالیٰ کے جانب سے خواہ امر و نہی مستند ہو یا ولائہ یا نذر وحی و الہام
 کی یا طرف علامت علویہ یا کلام تعالیٰ وہ علامت مرادی ہو کہ توحہ و کوی علم غیب کفر کے شکی ہے صاحب بدایہ کتاب ہدایت
 النور ذیل علم غیب کی قسمیں فرماتا ہیں یا کج سببی و آیات و الشمس و القمر عجبان معلوم ہے کہ غیر شمس و قمر کے ساتھ حساب کی ہے
 دوسری استدلالی کہ یہ علوم و حرکت افلاک و جوارح پر بقضاء و قدر تعالیٰ ہی ہے ہی جابر بن عبد اللہ مستدلال طیب کہ ہے ساتھ بغیر
 کی صحت و مرض پر ان کو اعتقاد کہ کج غیب کو میں خود جاتا ہوں ہوں کسی سبب امارت کو کفر ہے یا قضا الہی مقتضی
 کہ وہ انہیں پر حرکت ناسل مفعی جانیں تو کفر ہے قلت حاصل ان دعویٰ علم الغیب معاوضۃ لنقص القرآن
 فیکفر بما الاضافا مستدلہ صریحہ الودالات الی مذہب من اذنتہ تعالیٰ کو حی و الہام و کذا تو اسند
 الی امام و عادیہ یجوز تعالیٰ قال صاحب الحدیث فی کتابہ بخارات النوازل و اما علم الغیب فہو فی نفسہ

حسن غیر مذموم از خود قسوان حسابی و از حق و قلم نطق بد و الکتا بقال تعالی و الشمس فی القمر
بحسبان ای سید صاحب و استدلال سید الفیوم و حرکت الافلاک علی الخواص بقضاء اللہ
تعالی و قلم و هو جائر تکامل الالطیب بالنض علی الصحة والموض لو لم یقتد بقضاء اللہ
او ادعوا الغیب بنفس دیگر و تو کام تحقیق المقام بطلب من وصالنا صل الحسام المہندی انتہی اس
واضح ہر کجا استفادہ کی ایسے سبب طرف و خدا تعالیٰ کے جانب سے پہلے اہل عقائد سے کہ بقضاء و قدر الہی کے نہیں
یا ایسے اعتقاد کے ساتھ بذات خود غیب کو جانتا ہے تو کفر ہے و نہ کفر نہیں کہ اور عام فخر الدین انہی رحمت اللہ علیہ نے
تفسیر مفتاح الغیب میں تفسیر کبیر میں تحت اس آیت کی عالم الغیب فلا یظہر علی غیبہ لحد لا من لہ فی حقہ من کلام
کو ملاحظہ فرمائیے غیب جہود کا نہیں ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ کسی غیب کی خدا تعالیٰ سوای رسول کے کئے اطلاع نہیں کیا
اس کے مقتضی ہیں کہ کچھ واسطے سقد کافی ہو کہ ایک غیب پر کسی کوئی نہیں کرتا ہر اور اس غیب ہم معمول وقت وقوع پر ہر
ہر میں اور رسول کو استنار اس عدم الظہار کرنا واسطے صحیح ہو کہ وقت قریب قیامت سے رسول لینے ملک و فرشتہ پر
اس کے اظہار ہو گا و کشف الغام و نور الاملان ذکر تفسیر و قرآنی آیت یہ بلا شک مالک اس وقت میں اقامت قیامت کو
اور ضرور یقین کرنا چاہئے اس آیت سے مراد اللہ تعالیٰ یہ ہرگز نہیں کہ سوای رسول و دیگر کسی غیب کی خدا تعالیٰ اطلاع نہیں
اور اس ملاحظہ فرمائیے جو درجہ میں اول یہ ہر گز کیا قریب استوار سے ثابت ہو کہ شفا و طبع و دکان ہی کہ انھیں صلوات اللہ علیہ
قبل زمانہ آنحضرت معلوم کی خبریں وہ کہتے تھے اس میں دونوں حرب میں شہرہ تھے کہ بادشاہ یا اس آنحضرت معلوم کی خبر
معلوم کر کے کہ ہر اون وہ دونوں طرف رجوع کی تھی اس کے ثابت ہوا کہ خدا تعالیٰ غیر رسول کو ہی کسی غیب پر اطلاع دیتا
ہو اور وہ کسی وجہ سے تمام اہل حل و احوال متفق اس میں کہ عالم تفسیر صحیح اور معجزانہ آئندہ میں واقعہ ہونا یا خودی
اور اس میں صادق ہونا ہو تفسیر ہی یکہ ایک ہو کہ کائنات جی اس کے سلطان سخن کہ شاہ بغداد سے خراسان کو گیا اور
اس کے احوال فائدہ آئندہ کو یاد تھے اس میں چند چیزیں ذکر ہیں جیسے اس کے کہانہ و سبب ہوا و ضعف کی کتاب جامع فی القرون ای کتابہ پر کون
محققین علم کلام و علم حکمت کو یہ کہانہ کو یاد تھے کہ اس میں حضرت خدیجہ بن خدیجہ نے فانی کی خبری تفصیل سے وہ کچھ معنی ہی یوں کہ مذکور ہے
پہلی بات یہ ہے کہ اس میں کہانہ کے سبب میں اس کے کہانہ کے سبب میں اس کے کہانہ کے سبب میں اس کے کہانہ کے سبب میں اس کے کہانہ کے سبب میں
اور چوتھی وجہ یہ کہ ہر چند کہانہ کے سبب میں اس کے کہانہ کے سبب میں اس کے کہانہ کے سبب میں اس کے کہانہ کے سبب میں اس کے کہانہ کے سبب میں
سچی معلوم ہوتی ہے اور اس کے سبب میں اس کے کہانہ کے سبب میں اس کے کہانہ کے سبب میں اس کے کہانہ کے سبب میں اس کے کہانہ کے سبب میں
کئی ملاحظہ فرمائیے جو تفسیر میں اس کے کہانہ کے سبب میں اس کے کہانہ کے سبب میں اس کے کہانہ کے سبب میں اس کے کہانہ کے سبب میں اس کے کہانہ کے سبب میں
اس پر ولایت کرتا ہے کہ غیب کی خبر اس کے کہانہ کے سبب میں اس کے کہانہ کے سبب میں اس کے کہانہ کے سبب میں اس کے کہانہ کے سبب میں اس کے کہانہ کے سبب میں

به لاقرآن شريف كحق من اوريد باطل بوليس تاويل صحيح وحي كز غيب كمراد غيب عن من يحجج وقت لحاق مستقيمت
 كاي ودر غيب كمراد من كرس محل من به حاصل به قول امام راضي كاحبات وكني تفسير كمراد من به تحت است
 مذكوره كقوله صاحب الكشاف في هذا ابطال الكرامات لان الذين انضوا الكرامات لهم موت
 كانوا اولياء وموتضين فليسوا برسل وقاصص الله الرسل من بين المرقضين بالاطلاع على الغيب
 وفيها ايضا ابطال الكرامات في الصور والتجسيم لان اصحابها بعد شي من الارض قضاء واخذل في الخط
 قال لواحد في هذا دليل على ان من ادعى ان الخبوء قد له على ما يكون من حياة وموت وغير
 ذلك فقد كفر بما في القرآن واعلم ان الواحد في الخبوء الكرامات وان يلائم اوليا وقوع بعض الوقا
 في المستقبل وليست الاية الى السورتين ولحد فان جعل آية في الله على المنع من احكام الخبوء
 ان يجعلها في الله على المنع من الكرامات فليست الاية في الله على المنع من الكرامات على المنع
 من الايامات الحاصلة للاولياء فيلزم ان لا يجعلها في الله على المنع من الكرامات الخبوء فاما الحكم بان
 انما على الايامات الحاصلة للاولياء فيلزم ان لا يكون الاية في الله على المنع من الكرامات الخبوء فاما الحكم بان
 والذي تدل عليه ان قوله على غيب ليس في صيغة عموم في كفي في العمل بمقتضاه ان لا يظهر
 خلقه على غيب واحد من غيوبه فلهذا على وقت وقوع القيامة فيكون المراد من الآية انه تعالى لا يظهر
 هذا الغيب لاحد فلا يفي في الآية دلالة على انه لا يظهر شيئا من غيوب الاحد والذي يؤكد هذا
 التاويل انه تعالى انما ذكر هذه الآية عقيد قوله ان ادعى اقرب ما توقع دون ام يجعل له
 في العمل على لا ادعى وقت وقوع القيامة ثم قال بعد عالم الغيب فلا يظهر على غيب احدا اوقت
 وقوع القيامة من الغيب الذي لا يظهر له لاحد في الجاه فقول له على غيب لفظ مفرد مضاف
 في كفي في العمل بوجه على غيب واحدا فاما العموم فليس في اللفظ دلالة على ان قيل فافان
 حملتم ذلك على القيامة فكيف قال الامم ان رض من رسول مع انه لا يظهر هذا الغيب لاحد من رسوله
 قلنا بل يظهره عند اقرب من اقامة القيامة وكيف لا يكون الاية في الله تعالى في وقت وقوع القيامة
 تنزيلا ولاشك ان الملا فكله يعلمون في ذلك الوقت قيام القيامة وايضا يحمل ان يكون هذا الاية
 منتظما كما قال عالم الغيب فلا يظهر على غيب المخصوص هو قيام القيامة احدا ثم قال بعد فكل
 من ارضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه حافظة يحفظون من شئ مودة
 الاخر الجح لا نه تعالى انما ذكر هذا الكلام جوابا لسؤال من ماله عن وقت وقوع القيامة على سبيل

الاستقامۃ والاعتقاد فیہ وبقا التواضع علم انہ لا یجد من القطع بانہ لیس مراد اللہ من ہذا الایۃ
 ان لا یطلع احد علی شیء من الغیبات الا بالرسول والذی یدل علیہ وجوہ احد ہا انہ ثبت
 بالانخبار القریۃ من التواتر ان شقاو سبطا کافا کافا نہیں بخبر ان بظہر بونیہا محمد صلی اللہ علیہ
 وسلم قبل زمانہ ظہورہ وکان فی العرب مشہور یہذا النوع من العلم حتی رجع الیہ ما کہی فی تعرف
 اخبار رسولنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم ثبت انہ علم فیہ غیر الرسول علی شہدائی من الغیب
 وثانیہا ان جمیع ارباب الملل والادیان مطبقون علی صحۃ علم الغیب وان العاقل قد یخبر عن وقوع
 الوقائع الایۃ فی المستقبل ویكون صادقا فیہ وثالثہا ان لکائنۃ البغدادیۃ التی علیہا السلطان
 سفجور بن ملک شاہ من بغداد فی خواصاں وسالما عن الاحوال الایۃ فی المستقبل فذكرت شیانہ
 ثم انما وقعت علی وفق کلامہا قال مصنفہا کتاب ختم اللہ علیہ بالحق وانما قد رأت اناسا محققین
 فی علومہا کلامہا حکما عنہا انما انبهرت عن الاشیاء الغائبات اخبارا علی سبیل التفصیل وجاء
 تلک الوقائع علی وقوعہا وبالغ ابو البرکات فی کتابہ الغیب فی شرح حالہا وقال لقد انقصت
 حالہا مدۃ فلا تین مدت حتی یقینت انہا کانت خبر عن الغیبات اخبارا مطابقا وابقیہا انہا
 نشاہد فی صحابہ الایہامات الصادقہ ولس ہذا مختصا بالاولیاء بل قد یوجد فی الصحف
 من یشہد بکذلک ونحوی الانسان الذی یشہد بکذلک من الغیب علی درجۃ طاقہ یشہد بکذلک فی
 کثیر من اخبارہ وان کان قد یذب الباطل فی اکثر ظلال الاخبار ونحوی الاستکمال النجومی لہذا
 مطابقتہ صوافقہ الامور وان کانوا قد یکذبون فی کثیر منہا واذ کان ذلک مشاہدہ محسوسا
 فالقول بان القرآن یدل علی خلافہ ما یجوز الطعن فی القرآن وذلک باطل فعملنا ان لا تأویل
 الصحیح ما ذکرنا من اللہ اعلم المتبحر یدیکر علما محققین تو سوائی رسول مانند نجومی و ساحر وغیرہم کے
 حق میں قائل ہیں کہ انکو خدا تعالیٰ کی طرف سے عیب کچھ جاتی ہے اور یہ امر مشاہدہ محسوس ہے اگر یہ کوئی کہیگا کہ
 قرآن شریف اس پر دلالت کرتا ہے کہ کسی کو خیر غیب کی نہیں ہوتی تو خلاف احساس و برائتہ ہوگا اور طعن قرآن
 پر لازم آوے گا کہ برائتہ کے خلاف دلالت قرآن کی ہے اسلئے اس قسم کی آیات کو محققین غیب فاضلین سمجھ کر تے
 نہیں اور یہ گفتگو ہی معتزلہ سے ہی برعت میں زیادہ جزو بحثی صاحب کشف معتزلی ہے وہ ہی رسول کے حق میں غیب
 پر اطلاع ہونا قبول کرتا ہے اور یہ گفتگو ہی رسول کے حق میں قبول نہیں کرتا ہے اور اہل سنت و جماعت کے محققین کو معلوم
 ہو کہ وہ رسول اولیاء و غیرہم کے حق میں ہی قبول کرتے ہیں اور اس قسم کی آیات جو بظاہر باطل ہیں اطلاع خبر غیب سے

تو ان کو خوب مخصوص و برحق کر دے۔ میں نے ان کے شاہد محسوس کر دیے ہیں و خلاف ہو کر طعن قرآن پر لازم نہ آوے اور اولیٰ
 اصحاب باہر دین میں نیز داخل نہ ہوں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا تشریف لانا ملک حجاب میں جلسہ قرآن خوانی میں اور حاضرین کے
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی انگلیوں سے قبضہ کیا کرتے تھے۔ پہلے سے قبل چلیکے ان کے ہونے تو آپ کی تشریف آوری کے طرح ہونی اور
 مجالس خیر میں تشریف اب نہیں لاتے۔ میں نے تو تشریف لانا جو شاہ ولی اللہ صاحب فرائض میں کس طرح صحیح ہوا اور شاہ ولی اللہ
 صاحب دہلوی کہتے ہیں قرآن میں کر لیا کہ لوگوں میں ہو کہ اتنا ایک شخص ضرور دہلا کر چھو گیا یا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو جو حائیت سے
 اشارہ چھو گیا کہ اس شخص کے دل میں میری ولایت ہو کر رہا اگر روحانیت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم میں نہیں ہوتی ہے
 اور غیب دانی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کس طرح سے حاصل نہیں ہوتی تو شاہ ولی اللہ کی امر باطنی ہو کہ کس طرح جلیلا
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے شاہ ولی اللہ صاحب جہانگیر سے مقتدی کو بھی انگلی جو شاہ قاضی حیدر اور شرف الدین علی قاضی
 میں ایک باب فیوہابی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مقتدی کو بھی انگلی جو شاہ قاضی حیدر اور شرف الدین علی قاضی
 انہوں نے اس سال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مقتدی کو بھی انگلی جو شاہ قاضی حیدر اور شرف الدین علی قاضی
 انوار تکریم میں واقع ہوا اور دین میں سے ہی بلکہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت حاضر ہونے کی مجال میں معلوم ہوئی اور خاص
 مجالس میلاد شریف میں ہی انہوں نے مشی نہ تشریف دینے کی وجہ سے معلوم ہوا کہ ان میں غالب حضور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 کی روحانیت حاصل ہوا اور اس کی تعلیم میں ان کی کافی ہو جس کا رفاہیت و حالت ہوا یہ کہ ان کا عقائد میں جو اول قطعہ میں کیا گیا
 اعتبار نہیں جیسا کہ ان کی تعلیم میں ہو کہ وہ پہلا اعتبار میں نہ تھا بلکہ باقی اعتبار میں جو اول قطعہ میں تھا تو ضروریات کی
 اور قطعہ کی جیسے ان کے کافر ہونا پر ثبوت وسطی اول قطعہ میں ہونا ضروری ہے اور جو قطعہ میں ان کی اس کی ثبوت کی وسطی قطعہ میں
 ضروری نہیں ہوا اور نیز یہ کہ جو قطعہ میں ان میں ہے تو ان کا اعتبار نہ جائز نہیں ہوا اور ان کا کرنا واجب یا سنت یا استحباب یا جائز نہیں
 معراج آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بیت المقدس کے ساتویں آسمان و جنت و غیر ملک دلیل قطعی سے ثابت نہیں ہوا اور باوجود عدم
 ثبوت کی دلیل قطعی سے معراج نہ ہو کہ ان کا اعتبار کیا جائے اور ان کا اس کا واجب یا سنت یا استحباب جائز نہیں ہے بلکہ اس کا منکر
 مستحب قرار دیا جائے کہ یہ مسئلہ مشہور و معروف ہے فی شرح العقائد النسفیة قالوا ما هو من المجد لکلام الخیر
 المقدس قطعی ثبت بالکتاب و المعراج من الارض الى السماء مشہور من السماء الى الجنة والى
 العرش و غیر ذلک اما ما قدی وقال علی القاری فی کتاب الالهة من انکار المعراج نظر ان انکار
 الاسرار من مکتب تلبیت المقدس فهو کاف و لو انکار المعراج من بیت المقدس لا یکفر ذلک لان الاسرار
 من الحرم الى الحرم ثابت بالآیة وھی قطعیة الدلالة و المعراج من الملبت المقدس الى السماء ثابت بالآیة
 وھی قطعیة الدلالة انتہا اس ثابت ہے کہ معراج جنت و عرش و غیر کی طرف احد و قطیة الدلالة سے ثابت ہے اور اس کا

کا فر نہیں ہوتا ہے فقط اگر میں عرفین دہدہ فیوضال متبدع انتہی میں دوسو گنگوبی کا کہ دلیل قطعی بنو اسکا اعتبار
 نہیں ہوا اور اس پر انکار کو جی کرنا ہر ساقط ہر روز معراج جنت و عرش وغیرہ تکسوارہ میں خبر احوال و نظیر الدلائل کا
 اعتبار نہ کرنا اور جنت و عرش وغیرہ باجم معراج ہونیکا انکار کرنا گنگوبی پر لازم ہوگا اور متبدع وصال ہونا ظاہر ہوگا
 مان کوئی عقیدہ و عمل دلیل قطعی الدلائل سے ثابت ہوگا اور کسی دلیل ظنیہ الدلائل و احادیث اس عقیدہ و عمل کے خلاف ثابت
 ہوگا تو اسوقت وہ دلیل ظنی الدلائل و احادیث کا بظنی کی غیر مقبول ہوگی اور ساقط قرار دیگا اور جو اس کے ثابت ہوگا اور اس کے
 انکار کیا جائیگا اسلئے کہ اس سے فرض لازم آتا ہے قطعی الثبوت کا اور یہ نہیں ہو کہ بدون مقابلہ و مناقضہ قطعی کسی عقایدین
 و دلیل ظنی و احادیث کا اعتبار کیسے کر لیا جائیگا اور اس کے موافق ظن نہ کر لیا جائیگا اور اس سے جو ثابت ہوگا اسکا انکار کیا جائیگا تو یہ
 ابطالان ہو کہ باوجود قیام دلیل ظنی و اس کے موافق ظن نہ کر لیا جائیگا کہ بدون دلیل کے کسی مخالف کا یقین یا ظن کیا جائیگا
 صحیح بلارجح یا ترجیح مرجوح کی جو باطل ہو اور کیا معجزین ایسی سفاہت و حماقت و ابلہ میں ہی اور دیگر کو وی قاسم نے انہیں
 بن جہاں سے کل ارض بنی کیسے الخ کو جنت اس امر کی قرار دی ہے کہ چھ دوسری طبقات زمین اسوائی آنحضرت صلوات اللہ
 اور وہی بنی تھے اور اس عقیدہ پر محمد و طبقہ زمین جاتیکا اس کے ثابت کیا اور اس اثر میں تاویل کرنے والا کو فرقہ بدیع میں شمار
 کیا اور خود آیت قرآنی خاتم النبیین میں تمام امت کے خلاف تاویل کے باوجود دیکھا کہ یہ بکثرت میں حدیث حادثہ و
 قرآنی کو حدیث میں تاویل کر لیا ہے تو اسوقت گنگوبی یا دوسرے کسی و یا بیٹے نے کہا کہ ایسے مغرض سے عقیدہ ثابت نہیں ہوتا بلکہ یہاں
 میں یہ مقبول نہیں ہے خصوصاً وقت مناقض کر اس عقیدہ سے جو موافق قرآن و احادیث کے ہے اسوقت یہ گنگوبی ان تمام انکاروں کو
 کر لیا اور یہ وی قاسم کہ اس کے عقیدہ اور میں تھے انکو سب بولڈیا اور ایسے لو پیش کریں اور یہاں وہ اور بہت بولڈیا اور
 دربارہ امور مجلس میلاد شریف یا ہوں یہ وہی بات ہو کہ خود کہ حق میں کوئی دلیل شرعیہ نہیں قرار دیتی ہے اور خود جو کہ کریں
 اگر فریق و کفر و بدعت سب درست ہو جائے تو گویا یہاں کیا شکنا ہو جو دوسرے کو تسلط اور پیش کریں اور نہیں اور
 کو پیش کر کے عمل انکو اعمال عقائد نہیں تو ان دوسرے احادیث میں ایسے ایسے دلائل و منہجیات اس طرف کی بہت ہیں
 مسئلہ بالآخر میں جو چاہے دلیل بنا لیں تو میں جس دلیل کا ماننا جس کو ماننا سوا حق اور اساطیر نے یہ عرض فرمایا کہ یہ صرف کا
 ذکر کیا کہ مجلس میلاد شریف غیر مشروع ہے بلکہ یہ نہیں میں یہ کہنے والا اور وارثی منجسے لوگ آئیں یہ ہر مولف اور جو میں
 کہ یہ سب ہم شرعیت مجلس کی تو لازم آتا ہے کہ حیدر گاہ و خاں میں ہی ایسے لوگ آئیں وہ ہم اس ہی غیر مشروع ہونا چاہئے اور ماننا
 ہونا درست ہوگا تو گنگوبی کو دیکھو صفحہ ۲۷ میں بھی قرآن سے لوگوں کی حرالت کر چکی کہ اس طعن کو نہ کریں اور کسی جواب میں
 مولفانوار کہ کہتا ہے کہ ایسے لباس مسلمان خشنہ و حیدر میں آئے تو تو فونی من اسلک فی فی ہر او قدرت ہو تو انکو بظنی صحت
 کو ترک نہ کرنا چاہیے کہ یہ فرض واجب میں اور نکاح میں ایسے امور ہوں تو نہ کر کے جو ماحرام ہے اور ایسے کو طلب کیے کہ نہ کر کے

کہ حرام ہوا ہے۔ فلا تقدیر لہ الذکر اور حدیث لایاکل جماعک لائق ذکر کی اور عبارت شرح منہ المصلیٰ و انخان مع
 الجنازۃ نہایت واضحاً متعبر و جمیع وان لہ ترجیح لایقر لہ انما جماع الجنازۃ انتہی اور عبارت و من خمار کی نفی و لایقر لہ
 انتہایہما لاجلہما لان السنۃ لا تدرک ما اقرن بہ من لہ حد و لایقر لہ لیتہ حیث تقرر خصوصاً بلکہ حدیث
 فیہا الطارق بانہم لو ترکوا المشی مع الجنازۃ لہو عدلہما فظلموا لولا انکذا لولا لیتہ پر یہ فرض کیا ہے
 بتی کرنا واجب ہے لیکر گناہی ہوگا لیت حال جواب عیدین کا ہو اور مستحب میں ترک کرنا مکمل ضروری ہے کہ حیثیت کا مال
 لکھا گیا اقول و باشد متوفیق شیخ عبدالحق دہلوی جواباً مرنالہ و دفعہ فضل دل کے دوسری حدیث کی تحت میں فرمایا کہ
 اور لغت حدیث و حدیث بیک آمدہ مستانہ و شرح خصی اور حدیث آمدہ و مذکورہ نیست بلکہ بعض مواضع متضمن است
 و فرق میان حدیث و حدیث چنان کہ حدیث انچہ بحسب ضبطین و نگاہ داشت از تشویش وقت و دفع ظلم لان بسا
 و حدیث انچہ برای حفظ نفس و طلب دنیا و جلب منافع اندر دم و باکی اردین بکشد نہی خلاف ہو کہ خطیر بین گنہاں کی وقت کی
 پریشانی سے اور دفع ظلم لہو کی غیر شرع کو گونا گویا موافقت کرے اور حدیث یہ جو کہ مخالفت جان و طلب مال دنیا و
 کو گونا گویا اور بیک ہی وجہ سے موافقت کرے جب حال حدیث و حدیث معلوم ہو اور جو از خصی حدیث و حدیث
 بلکہ بعض مواضع میں حسن ہوئی تو گویا حدیث پر ظن کرنا جائز و سفایت و ہر عقد و محسب ہے جو مفہوم حدیث و حدیث
 دلی کو محرم خصی قرار دیا اور حدیث خصی کی محبوب ہو گویا ہر میں بغیر سند کے کتاب کو قبول علیہ السلام ان دفعہ بحسب
 ان یوقی خصی کہ بحسب ان یوقی غیر احمد او سند و ہر حدیث کو خصی بقدر فی حدیث و حدیث قرار دیا اور حدیث
 کی خصی مشرعی ثابت یہاں خود اس حکم ناموس و حدیث کرنا نا اہل صدق حدیث و حدیث بقدر حدیث و حدیث گنگوی
 کیوں ہو ان گنگوی کا ایمان قرآن حدیث پر نہ ہوگا تو گنگوی بروی دلیل اسکی بیان کئی ہوئی حجت ہوگی اور اولاً انوار نے
 جو احقر اہل کیا تھا مجلس پنج و عیدین ہی ایسے کو گونا گویا مشرعی ہونا چاہیے تو اسکی جواب میں یہ کہنا کہ اصلوات
 خمسہ مصدقہ ہیں کوئی آواز تو نہیں من انکس فرض ہے قدرت ہو تو انکو ترک کرے کہ فرض واجب ہیں منصفین میں
 کہ جب جواب مولف کا کس طرح ہوا مولف انور نے یہ کہ کہا تھا کہ ہی انکس میلاد شریف میں ایسے کو گونا گویا اور ہی من الملک
 نہیں ہو گنگوی ہی بتی کرنا اور ہی کا فرض ہونا بتا نام سوال دیگر جواب دیگر استی قرین نہیں کہ مولف کا کیا احقر اہل ہوا اسکا
 کیا جواب چاہیے اس کا جواب یہ ہوتا کہ کسی دلیل شرع اور اربعہ سے یہ ثابت ہے کہ دیکر کہ مجلس جمیع با وجہ ایسے کو گونا گویا
 شمول کے غیر مشرعی نہیں ہو تو یہ ثابت کیا نہیں تو جواب مولف کا کہ نہ ہوا اور جب ثابت کیا اور ان مجلس کے
 ہی قابل رہا تو وہی احقر اہل مولف انوار کی دلیل بتھاری ناقص ہے کہ خلاف دلیل اس سے اس مجلس میں لازم آیا کہ
 اعتبار کے نہیں اور مجلس شریف کا عدم جواز اس سے ثابت ہوا اور یہ کہ ان امور میں سے حدیث عیدین ترک کرے کہ فرض

و واجب میں اس گنگوئی کو کیا نفع ہو اور مولف کو کیا نفع ان ہوا یہ کچھ دلیل ششہ اس امر کی بنی کہ محض میں کو جو کہ جو حق
چھوڑنا اس کو معصی نہیں کہ مستحب کو چھوڑنا جائز ہے اور اس وقت ثابت ہوا کہ ہم ترک نہیں ترک مستحب نقصانی ہوتا مصلحت ترک کرنا
اور واجب و ترک مستحب دونوں ترک کرنا نہیں کہتا یہ اس لیے کہ لوگوں کو شمول سے اور نفع میں سے اور شغل میں ہونے کو حرم قرار دینا فلا
الایۃ و حدیث لایا بل طعاما واحد کما حدیث کو حجت نہیں کہ اگر سر سفر ثابت ہو مدون و دلیل مخصوص کا حکم حق میں ہی نہیں میں
انہ ان میں عموم ایسا ہے کہ نفع کو ہی شامل ہوں اگر عید ہو کا اولیٰ و خمسہ عید میں و ترویج کو ہی یہ آیت و حدیث شامل ہو کر ان کے
میں شامل ہونا حرم کر دین اور ان میں سے کوئی حرج گنگوئی قانون نہیں ہو پس عموم ہوا تو نفع کو شامل ہونا بطور خصوص
نہ طور عموم ہے ان میں امور کو شامل ہونا فقہاء اعلیٰ و فاضلین پر نہ مسلم و کفر کی ہی کی ان گنگوئی حق میں حجت شرعیہ نہ کسی
حق میں پس ہذا گنگوئی باطل ہے اور یہ تحریر و تحلیس گنگوئی مانند تحلیس و تحریر و جہاد و رہبان کی جو پڑی رائے سے اور عبارت شرح منیۃ
المصلیٰ سے صاف ظاہر ہے کہ اتباع جنازہ کو ترک کرنا جائز اور ناجائز و صاحب کو منع کرنا جائز ہے اور مولف ان کو کہ اگر مجلس سلاطین و اشراف
ایسے لوگ تھیں جن کو انکو نصیحت دینا اس لیے کہ اس میں بھی ترک مجلس میل و سفر ایسا ہے کہ اتباع جنازہ کو مستحب اور مستحسن نہ ہی ہو بلکہ ایسے
امور سے منع کرنا جائز ہے عبارت حجت مولف ان کو کہ ہر گنگوئی کی اس قدر فرما کہ اس کے سبب کہ کسی حجت ہوا عبارت و احکام سے ہی
مقصود و گنگوئی حاصل نہیں اور مولف ان کو یہ حجت نہیں کہ اس عبارت و احکام میں اس قدر وضاحت گنگوئی سے کی ہو کہ لفظ و الکر
الولیٰ کہ آخر سے اس قدر عبارت و احکام میں داخل حلف کو ہی اس میں بھی واضح ہے کہ ہر شخص ترک کرے و لیکن موجود و غایہ
کی کو حکم کہانی باقی نہ رہے اور نیز فقہاء ہی تصریح فرما تو اس پر کہ قدرت ہی آج کو تو شخص مقتدی کو چاہا ہی اگر اس کے شیخی پر ہے
نہیں جو میں کاشی اور غیر مقتدی کیوں اسے ہر گنگوئی میں بھیجے و یہ قدر صبر ان لوگوں میں مقتدی بظاہر
کان مقتدی و مقتدی علیٰ من خرج و مقتدی فان خیر مشین الدین اور یہ جو فرمایا ہر گنگوئی سے معلوم ہو کہ تو
مقتدی و غیر مقتدی کو ہی حاضر ہو کر تو علماء مشائی فرما تو اس پر کہ اگر اس شخص نے تعب و غیرہ کو جو ہر دین کو تو جاوے و کیا تبین ہو سکے
مسکے موجود ہو کہ تو اجابت دعوت لازم نہیں پھر وہ حدیث حضرت علیؑ کے کہ آخرت مسلم کے دعوت انہوں کی ہی تھا اور
و یکہ کہ آخرت مسلم کو نہ تھے فلک کہ فرما تو اس پر کہ کفار حدیث ہے کہ کہ بعد حضور جو عکسے اور مسکے کو تو اجابت دعوت لازم نہیں
اس فرما و علماء سے واضح ہے کہ نفی لزوم اجابت کی جو حاملہ نہیں معلوم ہوتا ہے اور آخرت مسلم کا جو عکس ثابت ہے کہ اس میں مقتدی
کی حرج ثابت نہیں ہر جو عکس جو اترتین پر کہ اس وقت و حرج میں کلام ہے اور غیر مقتدی کیوں اسے جہاد میں اس کے جائز ہے کہ اجابت
اقران بہ رجعت میں غیر و کہ سب سے کہ نہیں ہر دین میں مانند نماز جنازہ کی جائز شامی میں ہی موجود ہے و الکر الان اجابت
سنۃ لایق کہما الاقنن بہ بالبدعت من غیرہ کصلۃ الحجازۃ و لجة الاحامۃ و ان حضیٰ تمانیا حہد
قاسمہ اعلیٰ الراجح باقیتہ من لزوم و الکر عید ہر گنگوئی کافیۃ انتہی عدم ترک اقران منکران کہ سبک نص

جب ترک سنت اسفاد کے سنا کر وہ ہونی محض میلاد و حبیب کے ترک میں تو حرام ہی ہونا چاہیے کہ اگر قائم شدی تو حرام میں
 نماز یا جماعت فوت ہو تو وہ حرام ہوا اور ایسا حکم کرنا ہی حرام اگر سرکاری کیا گیا سبب جماعت فوت ہو تو ایسے شخص کو سبھی حرام ہونا
 ملا علی قاری شرح مناسک سفر فقہاء اہل علم نے قید شد تو ان کیوں حاکم متکلمین اداء ملکوتیات علی وجہ التکلف من حق
 الاوقات قال لکرمافی لاندلیق بالملکۃ تعجب غرض علی وجہ دفعہ غرض تخریر ہر کسی کا بیکر ہو اگر نہ عقلی و دیوانہ اولی
 ایضاً لہ قال بن الحاج المالکی اوصیع صلوة واخرجہا من وقتہما الاجل فیلینۃ الخ لا یجوز لہما اقل قال علما
 فی الملکۃ اذا علم اندیقہ وصلوۃ و لحدۃ اذا خرج الی الحج فقد سقط الحج عنہ انتہی ہر کہ نہ صرفت ایک صلوة میں
 حج ہی ساقط ہوتا ہے جو جہاں کی صورت کج کیا نہ حلال یا نجس کر سنان کرنا جائز ہو یا مکرر ہو سبب ترک درست ہو جہاں کج ہو یا
 درست کی پس واضح ہو کہ ایک نماز کی فوت یا تاخیر سے سبب حرام ہونا ہر اقول واجبہ التوفیق یہ لنگوی قصہ لیسو کرمی فاعلم
 ایشک کہ یہ کہتا ہے کہ صبح کی جماعت اکثر اور بعض کی نہیں قصہ ہر جہاں ہر اقول واجبہ التوفیق یہ لنگوی قصہ لیسو کرمی فاعلم
 یہ تفصیل کہ اکثر جماعت جاتی رہتی ہیں اور بعض قصہ ایسی ہر جہاں ہر اقول واجبہ التوفیق یہ لنگوی قصہ لیسو کرمی فاعلم
 صلح کی محافل انوار برکات میں فیضیاب ہو تو میں اور کاشا اگر در شیعہ جس نام پر ہیں فاطمہ کی اسکی بڑی تہنیت تیرے طریق
 امینہ رہتا ہے پس یہ حال ان دونوں کو کیوں بال تفصیل معلوم ہو سکتا ہے جو ذکر یہ دونوں حالتوں میں محافل میلاد و عزا
 قابل اسکا باعث وہاں نہیں جاتی ہیں اور تمام مساجد کی محافل فخر کیقت یہ دونوں کر سکتے کہ کسی مسجد میں ان محافل
 کو لوگ فجر کی نماز کو اسلم اکثر یا تو ہو و یکہ سکن اور انچ چیلون چائون میں ایسے محافل میں گہنہ یا تاخیر و وہ اہل محافل
 انکی بڑا اعتقاد ہے بعثت انکی جاتی ہیں اس حال بال تفصیل معلوم ہو جائے گی یا تو لنگوی دعوی غیب کرنا یا خلاف واقع
 کہتے ہیں شک یہ قول لنگوی کا جہوت ہو اور صرف انور کسی ایک دیر ہو جانا یا اسکی نماز قصہ ہر جہاں کیا تو اسے کیرنا بہت نہیں
 ہونا ہے جو لنگوی نے کہا ہے ورنیک دوسے ایسا ہو جاوے تو علی العموم تمام محافل کا یہ حکم عدم ہوا دیا سر سفر ہر شہادت و ملت
 انقضی میں آنحضرت و تمام صحابہ کے تمام قصہ ہر جہاں تو اسکا سبب کرات کا جہاں منہ و حرم نہوا اور کسی ایسا ہو جاوے یہ حکم
 بلکہ خاص ہی آنحضرت صلح نے تقریفا اور ان کو کہ جہاں کچھ فرض ہو حبس حنف و حاکمہ بی ہین و ہر دھار کی غرضت اسکی مقفی
 نہیں کہ رات کو ہی چلنا واجب یا سنت ہو لکہ ہو جاوے و خندق کہو و کر سیکے چار نین آنحضرت صلح کی تمام قصہ ہر جہاں
 خندق کہو و اسلم نہوا و خندق کہو و انوار مجاہد سے نہیں ہر اگر مساب سبب ہو پس ان دونوں کو ہی امر یا یا جاوے تو سن
 ترتیب حکم کا ہونا عقل و نقل سے ثابت نہیں ہن آدمی فعلیہ لکھیاں پس امر نہوا یا ایسی ملت کو سیکے منہ و حرم
 نہیں ہو جانا ہو و لنگوی یا بجز یا نہیں ہی اس تحریر کا قائل ہو مانند جہاں کسی قصہ معتبر کہ تصریح اسن رہے میں میں نہیں
 کر سکتے ہر اور حدیث بخاری و نقل شلائی یہ مدعی لنگوی ہر گر حاصل نہیں ہر لنگوی ہی مدعی و شاد حقیقہ و کواحت ہر حدیث

[illegible]

کتابین بمحادثۃ الرجل ہمار و لولامہ لہما لاطفوا و حاجتہ و محادثۃ المسافرین بحفظ مصلحتہم و انفسہم و التمس
 فی اصلاح بین الناس الشفاعۃ الیہم فی خیر و الامر بالمعروف و النہی عن المنکر و الارشاد الی مصلحتہ و تحذیر
 فکل هذا لا کرہ فیہ و قد جملت احادیث صحیحہ و معصومہ الباقی فی مضامین و قد تقدم ذکرہا فی هذا الباب
 و الباقی مشہور ثم کراہۃ الحدیث بعد العشاء الذی یما بعد صلوة العشاء بعد دخول وقتہ ما یفق العلماء علی
 کراہۃ الحدیث بعدہا الا ما کان فی خیر کما ذکرناہ انتہی اس کے واضح ہر کہ تم علمی و متفق بین کہ خیر مصلحت نہیں
 کر سکتے نہیں علم کا درس حکایات باتیں کرنا اور امر بالمعروف و نہی المنکر کرنا ارشاد و طرف مصلحت کے کرنا و اس کے کچھ کر دہ
 نہیں ہے پس مراد حدیث بخاری اور اس عبارت سے ظہان کی جو گنگوہی سے نقل کی ہے یہی ہر کہ کر دہ وہ ہر جہوں کوئی چیز مصلحت
 بنو کہ پس اس مرند و یک منوعیت کو جو گنگوہی کہ اس سے مراد ہر مینی کیا تھا اسکا بعد ان بجلی نما ہر ہو گیا اور چہالت و غفلت یا سکی
 مسئلہ متفق علیہا علی اس سے واضح ہو گئی اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ما رہی اس حالت میں ہر کہ اس مراد ہر مصلحت کا نہ ہو کہ اور کلام امام غزالی سے واضح
 ہو گیا کہ خوف فوت نماز کا ہو کہ تب ہی مصلحت و غیر حاجت کا سارہ کر دہ نہیں ہر اب یہ گنگوہی جو حدیث فوت وقت نماز سے جو سارہ
 خیر کا کر دہ بلکہ منع بتا دینے کی شریعت خلاف علماء دین کی اس نے بتائی ہے ان اس شخص کو ظنی غالب لغویت نماز کا ہو کہ تو
 حدیث میں ہر سارہ اس سے کیا ثابت ہو کہ تمام محافل ہی منع ہو جائیں اور عبارت مشرعہ فی صلوة غائب کبارہ میں جو ہر اس سے
 حجت اس پر لانا چاہتے صرف یہ وہ جو کر دہ ان کا ہر وہ امر مندوب کیا ان جو دوسرے کیوں نہیں چاہتے کہ اس صلوة نماز میں
 اپنے اوپر ہی لازم کیا ہو کہ ان قبیل صلوة میں عند ابنا و جو بیداری کہ اس وقت میں تاخیر کرتے ہو ورنہ اور دوسری وجہ
 کراہت و حرمت کہ اس میں جو حدیث اس کی تائید اس سے بھی ہو سکتی ہے جس عبارت ہر کہ حجت نہیں اور سن یہ قیاس کا ہر گنگوہی
 نہیں اور بخام و شاید میں ایک دلی نماز یا جماعت تھا ہر جو جاؤ اور کھڑی کیا کر دہ سو جاؤ اگر غالب ظن بیداری کا ہو کہ وقت
 نماز کے آوے کھانچ و کھو کر حرام کہہ دینا چاہتے صرف ہر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی حالت میں اور نام کا مرفوع القلم
 فرمایا میں اور یہ تاوقف کھانچ و شادی و کھو کر حرام بتا دینے کی کتب حضرت مسلم کی سفر اتلو جس میں آپ صلو کر تھے اور غنیف
 کہہ دینے کو حسین آئی چار نمازین تھا ہر جسی حرام بنا کر خارج الایمان بخوبی ہو جاوے اس میں ہر یہ معاملہ کہ جسے کہا تنگ ہو
 ہو اور بالعرض بھری و نکل و شادی کی سبب جسکی نماز یا جماعت تھا ہر ہوئی اور اس سے حرمت لازم آئی تو اسی شخص کو لازم
 آئی کہ جسکی تھا ہر ہوئی تمام محافل کھانچ و تمام گونگی بھری تمام حرام ہو گئی اور مولانا نور تو اسی اعتراض واپس کیسے جواب میں کہ
 کسی شخصکی نماز یا جماعت تھا ہر جو جائے علم محفل میں یا ارشاد کہ کو مذکور و حرام بتا دینے میں یہ نقص نہ کھانچ و کھو کر کا کر دہ
 اب گنگوہی کے قول سے تو اس قدر معلوم ہوتا ہے کہ کھانچ و کھو کر باعث اس شخص کے ہو کہ حرمت آئی ہر جسکی نماز یا جماعت ہوئی
 جماعت گئی اور عام کھو کر دہ حرمت کی تصریح گنگوہی نے نہیں کیا پس جواب مولانا کا تو ہوا ان عالم کھانچ و کھو کر

حرام کہتا تو یوں حرام کہنا باطل و حرام بلکہ قریب کفر کہہ سوتا لیکن جواب کے کچھ علاوہ اس کو نہیں کہلا
 شرح مناسک و جو نقل کیا اس سے سراسر جہالت و ضلالت انگیزی کی علامت ہو گی جو کہ شرح مناسک کے اول عبارت سے ثابت ہوتا
 نہیں کہ نماز کے ترک کا حدیث ہو تو جو کہ حرام ہے بلکہ اس کی عبارت میں تو یہ الفاظ موجود ہیں یا عالم اہل فطرت و صلوات اللہ علیہ
 اذہن صریحاً اٹھائے فقہل مسقط الخیر عندہ اور علم کے معنی اس شرح یقین کے ہیں خود یہ انگیزی طریق علم ذکر کر لیا ہے جو جس عقل
 و خبر صادق کی جگہ پر حمل کیجئے اور خبر سے مراد متواتر یا آنحضرت صلعم کہہ دین مبارک سے سنی ہوئی ہو کہ اوپر تینوں میں
 ایقین میں اس علم سے مراد یقین و ایمان ہی جبکہ طریق علم کی بنا پر میں اور اگر یقین مراد ہو تو بلکہ عام مراد ہو کہ یقین
 اعتقاد عام محکم الزوال کو ہی شامل ہو کہ تو فی الواقعہ و تقدیر مجتہد طریق علم میں اور جو حدیث میں باطل ہے یہی شرح فقہ
 میں لکھا ہے صریحاً یہ ہر دو مانعاً لہذا لو تعدل لعدل و تقلیداً لمتبعہ فقد یضیلان لظن و الاعتقاد الخیر
 یقبل لوزال فکان زادہما العلم الا انہما لا یضیلان و لا یضیلان کما لا یضیلان الا سبباً انتہی پس کوئی سبب ان موجود ہو جس سے
 یہ مفہوم معلوم ہوتا ہے کہ اس عبارت شرح مناسک میں علم معنی یقین میں پس جب کوئی صاحب یقین تو یہاں علم اپنے معنی
 بمعنی یقین کیجئے اور جب یقین کے معنی عدم کے محل میں ہوئے تو مطلب اس عبارت کی یہ ہوئی کہ جب یقین ہو جاوے کہ کسیکو
 فوت ہوئے نماز کا سبب حرام کے واسطے حج کو توجہ ساقط اس شخص سے جسکو یقین ہو کہ وہ انگیزی کہتا ہے کہ حدیث فوت ایک
 نماز کا ہو تو حج کو توجہ ساقط ہے اور حدیث کفر سے خراش کر میں مجازاً یعنی شک و شبہ کی ہی تا کو میں چنانچہ خیالات لغات میں جو
 جو حدیث باطل یعنی خراش مجازاً یعنی شک و شبہ منصفہ حرام انتہی اور اس قول انگیزی میں حدیث یعنی خراش کے تو مراد
 ہرگز نہیں ہو سکتا ہر معنی مجازی شک و شبہ کی ہی بیان ہو سکتا ہے میں پس قول انگیزی کے معنی ہو کہ شک و شبہ فوت نماز کا ہو کہ
 حج کو جانے کے توجہ ساقط پس قول انگیزی کا مخالف ہر عبارت ملا علی قاری کی اور تمام جہاں کی ہے کہ ایک کوئی اس کا مخالف نہ
 ہو کہ وہ فقط حدیث و شبہ و شک فوت ہونے ایک نماز کے حج کی فرضیت ساقط ہو جاوے ایسے اعتقاد کو کہ کہ جائز ہو کہ وہ فرضیت
 انگیزی کی دیکھ کر دعویٰ ثبوت کرے و حدیث کا تھا حدیث فوت ہو جائے نماز کے اور یہ بنا ہو کہ کہنا اس انگیزی کے خلاف بتایا
 اپنی عذابی سے اور ثبوت حدیث کے سبب عبارت دعویٰ میں جس سے سقوط حج حالت علمیت فوت نماز میں ثابت ہو کہ اس سے
 معلوم ہوتا ہے کہ انگیزی کے عرف میں یہ ہے کہ سقوط فرضیت حج ہی حدیث کے ثابت ہوا اس کو حدیث و کراہت فعل کی
 لازم ہے اس کی یہ لازم تاہم کہ جو چیز فرض ہو کہ اس کی فرضیت ذمہ تکلف ہی ساقط ہو کہ وہ مکروہ و حرام ہو کہ اس میں حدیث
 و استحباب و سبب ان تمام کا حرم و مکروہ ہونا لازم آوے گا کا قائل نہ کوئی مجنون یا زندقہ ہی ہو گا نہ عاقل و مسلمانی ایسے لغویات
 و زلیات سے حلال یہ انگیزی حرام و مکروہ بتاؤ ایسے عقل ایمان پر افسوس کرنا چاہئے اور اس انگیزی کو اتنی ہی خیال نہیں
 کہ حدیث فوت معلومہ و حدیث ساقط ہونا چاہتا ہے تو اس کی یہ باوجود کلمہ و ہونا اکثر لوگوں نماز کے حق میں لازم آتا ہے کہ

خاتم النبیین

الحمد لله علی احسانہ کہ کتاب الاحیاء ابدی شیخ وشاب براہ مدق و صواب مسمی بہ بوارق
 لامعہ حارث براہین قاطعہ تصنیف شمس سہامی معقول و منقول مہر سپہ فروغ و اضواء
 خورشید فلک نجوم و عقول منور چشم شان کوران جہول جناب مولانا مولوی تہ بہ احمد خان صاحب
 جنفی فریب نقشبندی مشرب کو مکمل اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین الی العرب بعرف مال فزاد ان اذن عمدہ باجران
 نامی زبدۃ الامور ان گرامی معدن فوت و معروت مخزن سعادت و سخاوت سرگرد و سیٹھان معاون
 خاموش عام رئیس بنہ نظیر مہر الدین جناب محمد بدر الدین صاحب بن فضیلت شعار شریعت نامہ مجسمہ
 جناب محمد عبداللہ صاحب نور زاد امداد حیات تمامہ متوطن خبریہ محوریہ بمبئی و رئیس نامی دامیر گرامی صاحب اخلاص
 حمیدہ منبع اوصاف حمیدہ سرکار عالم دین پشتمہ وجود والا احسان الی رحمۃ ربہ اللہ جناب محمد عبداللہ صاحب مجسمہ
 مغفور ابن جناب مولوی محمد ابراہیم صاحب مرحوم نیکواری لطفہ العیسیٰ کنہم اللہ فی جنات نعیم
 حسان خالص قناریات شبنم کے بہی قیامین انیواقہ وحشت غیر کہ جامع سمار و عبادہ صوری و معنوی
 جناب محمد عبداللہ صاحب مرحوم مخوف قبل ان تمام طبع کتاب ہذا کے اس بہان خالص سے طرف عالم جاوید کے
 بیک اجل کو بیک کہتے ہوئے بہت العز و کسب ہمارے تباریخ ۷ ماہ صبح الاول بروز یکشنبہ ۱۲۸۵
 شنبہ ۱۲۸۵ ہجریہ بمبئی علی صلوٰۃ و التحنن۔ قطعہ تاریخ وفات محمد عبداللہ صاحب مجسمہ نیکواری

وفات نیکواری قاضی عبداللہ چشتی گشت	ول بر اہل دین از صاحب این محوصت گشت
چو کو آشفہ کردم بہر تاریخ من بہر بحرے +	آما آمد ز فردوس برین جسے ان جنت گشت

و بسوی دگر شش جناب مولوی عمر الدین صاحب ہزاری و جناب حافظ ولی محمد صاحب جناب محمد عبداللہ
 صاحب در مطبعہ دت پرشاد و قریبی من ماہ جماد الاول ۱۲۸۵ ہجری مطابق ماہ جنوری ۱۲۸۵ شمسی ۷ ماہ کال الطبع
 ہر کہ مطبعہ دلت کے المہنت مولیٰ اوسہر خند کہ بسبب کثرت کار اسے مطبعہ و جملت کار برداران مطبعہ
 کتاب ہذا کی تصبیح کامل طور پر نمونہ کل کہ بعض بعض مقام پر مقابلہ ہر اصل کتاب ہر یکجا ہر جگہ کہ طلبان حق
 ہرین وہ ایک حرف کی بھی مطلب پاسکتی ہیں مقصود حاصل کر سکتی ہیں اور کچھ شخص کہ نادانانہ انصاف ہر یکجا
 وہ تو سود و فزونین کی ایک حرف کو بھی نہیں سمجھتا ہی اور نہ قبول کرتا ہے۔

در نسخہ باب اولیٰ از کتاب احیاء ابدی شمس سہامی

گلویند ان سر باز چو حسنی
گز ان پند نگہ و صاحب ہوش
در صدا ب حکمت پیش تاوان
نخواستند آید شش باز چو دگروش

بر کف ہر اہل سنت و جماعت کے نزدیک اس کتاب کا رہنا پڑو رہی کوئی کہ یہ کتاب سیف مسلول و
قناطع خزعبلات ہر بوالفضل ہے اہل سنت کے نزدیک اس قہمیا گہونا نہایت مفید ہی
اور کیا عجب ہو کہ ہادی مطلق کی ہدایت سہل خواست کو بھی فائدہ مند ہو جاوے اسکے مطالعہ سے
راہ راست پر آجاوین تعصب کو چوڑوین تو تہیب سے باز آوین گروہ منصور اہل سنت
میں داخل ہو جاوین سواد اعظم اہل حق میں شامل ہو جاوین آمین یا رب العالمین۔

اور باوجودیکہ یہ کتاب کثیر النفع کبرا کچھ ہے یعنی ۲۴ جزیں اور مبلغ خطی اسکے طبع میں صرف چارے
لیکن چونکہ اس کے طبع سے خلق اسکا کراہت مقصود ہے لہذا اس کتاب کا یہ بہت ہی کم کرنا
ہے یعنی ایک مدیہ بمحصول ڈاک ہر تاکہ قبل البضاعت ہلی اسکے فیض سے محروم نہ رہے کم یاہ بھی
اس سے استفادہ کر سکے افسوس یہ ہے کہ تھوڑے ہی نسخے اسکے طبع ہوئے ہیں جو
صاحب کو خزان ہون بہت جلد بار سال مدیہ مذکورہ اسکو طلب کر لین ورنہ خیال سکامے کہ آگاہ
نسخہ ہی اس کتاب کا باقی نرے سب سے بہت مستاد و مدح ماوین کیونکہ شائقین چار طرف سے
جو ہم لا رہیں ہیں اور جو لوگ کہ دور ہیں وہ خطوط متواتر اس کتاب کے طلب میں روانہ فرما رہے ہیں
جو صاحب کتاب تو صوف کے خواستگار ہوں وہ پوست کا دریا خط لکھت چنان قاضی علیہ الشکر
صاحب کی خدمت میں مع مدیہ بطورہ محصول ڈاک روانہ فرماوین تو اگر کتاب مرسل ہوگی لیکن انبا نام اور
نشان قیام صاف صاف تحریر فرماوین کیونکہ بعض مواضع کے نام جب صاف مرقوم نہیں ہوتے تو خط و کتابت
اور اگر کہیں گے کہ بذریعہ دیگر کتاب پہچانہ ہم ڈاک کے اہل کار کو قیمت دیکر کتاب لیں گے تو اس طرح
بھی کتاب روانہ کر دیجاوگی لیکن اس صورت میں شرط یہ ہے کہ وہ آپس کر شکا وعدہ کریں اور پہلے قیمت
کی تدبیر کر لین بعد ازان خط کتاب کے طلب میں روانہ فرماوین الغرض دو یا تین جلدیں و بلو کر و زعم
سے بھی روانہ کر دیجاوینگے اور ۲۴ جزیں و بلو زعم خریدار ہوگا لہذا یہ جلدوں کی واسطے قیمت مع محصول ڈاک
پہلے روانہ کرنا ضرور ہے ورنہ خط کی تعمیل نہوگی نشان ارسال خط یہ جو درمیں بندہ ہے باز از دکان
کتب نمبر ۱۰ رسیدہ بندہ مدت قاضی عبدالشکور علی سیان تاجر کتب پرسد یا خانباقا قاضی عبد اللہ کریم خانی

حجۃ اللہ صاحت کے دوکان سے طلب کرین نشان یہ ہے شہر ممبئی تاکہ کولہ محلہ قریب پانی دہری
 دوکان نمبر ۶۵ متعلقہ دوست آفس ہانڈوی برسد یا ہینا داس کی دوکان سے طلب کرین یا یہ
 حینا داس ہنگو داس ایڈکینی واقع شہر ممبئی ہنڈی بازار دوکان نمبر ۱۰۳ برسد۔ یا مستم کے پاس
 سے طلب کرین تو نام جناب محمد عبداللہ صاحب کے خط تحریر کرین نشان یہ ہے شہر ممبئی جانی محلہ
 برہکان محمد عبداللہ صاحب بن جناب محمد عبداللہ صاحب قور برسد۔ اب اب تجارت اور جناب
 صانت کی خدمت میں گزارش ہے کہ آپ کو اگر اس کتاب کا چاہنا یا چھوٹا یا قیمت تجارت یا بغیر حق
 اہل خلافت منظور ہو تو مصنف والا مقام ذیل جملہ اہل تمام کھٹرف سے اجازت عام ہے جب چاہیں
 اور جہاں چاہیں چاہیں یا چھوٹا کسی قسم کا قرض نہ ہو گا پر خواہ مصنف علام کو اطلاع دیکر طبع کر دینا
 اور خواہ بدون اطلاع وہی مصنف موصوف کے چاہیں یا چھوٹا لیکن ہر نوع کا آپ کو اختیار دیا گیا ہے ان
 اگر اطلاع دیکر چاہیں گے تو مصنف موصوف نظر ثانی کی تکلیف پاس خاطر ادائیگی اور فائدہ دین گے اور اگر
 بغیر اطلاع کے چاہیں اور کسی دوسرے اہل حق سے نظر ثانی میں مدد لین اسکا بھی اختیار ہے اور
 اگر کوئی صاحب اہل حق میں سے یہ چاہیں کہ ہمارے نام کتاب کر دیا جائے تو اسکو بار دیگر طبع کر دین تو
 مصنف علام کھٹرف سے اسکی بھی اجازت ہے بے تکلف خود کو مصنف قرار دیکر چھوٹا لیکن کوئی اہل حق
 کھٹرف واحدہ بزرگوں کا قول یہ کہ مخالفین بہایت رب العالمین اگر قول حق قبول کر لیں اور ان میں
 سے کوئی صاحب بطریق مسطور چھوٹا کیا ارادہ کرین تو اسکا بھی اجازت ہے کیونکہ جب انہوں نے
 قول حق قبول کر لیا تو ان پر بھی بزرگوں کا قول مذکور صادق آگیا اور یہ سب مذکور دلیل ساطع اور برہان

قاطع ہے اس دعا پر کہ مصنف موصوف دام فیضہ کو اس کتاب کی تصنیف سے

فقط بہت نام مقصود ہے نہ نام طلب ہے اور نہ نام سے غرض ہے ان اگر کوئی خود

کام بار دیگر تفصیل نام پر مستعد ہوا اور حق کے باطل کرنے پر

سکرم ہانڈی اور دشت نام سے پیش آیا تو قطع نظر حق و باطل سے

مصنف کے ہاتھ میں سیف حکمہ توفیق خالق عالم

مستور مسلوی ہی پر دیکھئے کہ اسکا منکر ہے

والسلام علی من اتبع الهدی

محمد